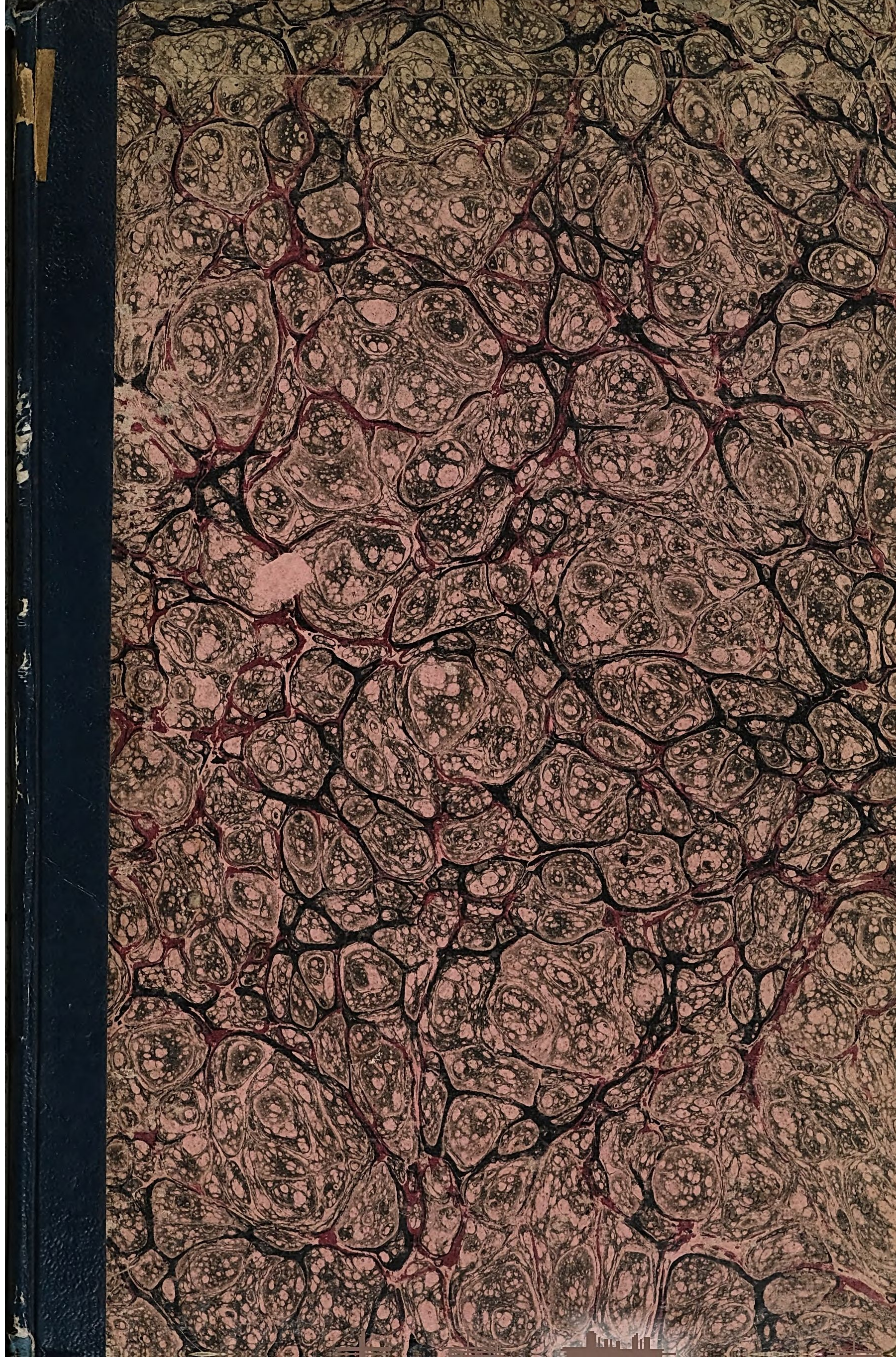




N. XV. 202.

L. g. o. 1.

R. B.

N. 15, 202

EZZO'S

SCHOLASTICUS IN BAMBERG

R E D E

VON DEM REHTEN ANEGENGE

ODER

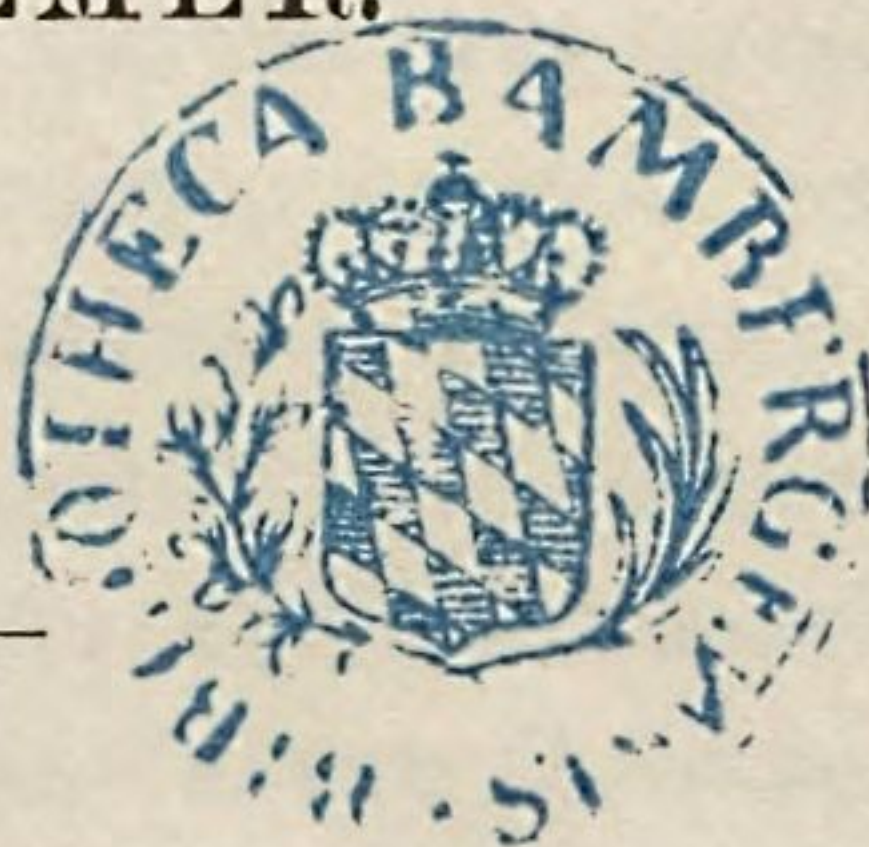
LIED VON DEN WUNDERN CHRISTI

AUS DEM J. 1065.

AUFGEFUNDEN UND MIT EINER EINLEITUNG UND ANMERKUNGEN NEU
HERAUSGEGEBEN

VON

DR. JOSEPH DIEMER.



WIEN.

AUS DER K. K. HOF- UND STAATSDRUCKEREI.

1867.

(Diemer's Beiträge Nr. XXII bis XXIV, aus den Sitzungsberichten der philos.-histor.
Classe der kais. Akademie der Wissenschaften Bd. LII. (S. 183—202 und 427 bis 469)
und Bd. LII besonders abgedruckt in 150 Exemplaren.

EINLEITUNG.

In dem Leben Altmann's, Bischofs von Passau (1065 — 1091), das von einem in Göttweig lebenden Mönche auf Befehl des Abtes Chadalhoch (1125—1141) geschrieben wurde, befindet sich folgende Stelle: *Eo tempore (a. 1064) multi nobiles ibant Ierosolimam invisere sepulchrum domini, quadam vulgari opinione decepti, quasi instaret dies iudicii, eo quod pascha illo anno evenisset sexto Kalend. Aprilis, quo scribitur resurrectio Christi, quo terrore per-moti non solum vulgares, sed et populorum primores, genere et dignitate insignes, et ipsi diversarum civitatum episcopi magna gloria et summo honore fulti, patriam cognatos et divitias reliquerunt et per artam viam crucem baiolantes Christum secuti sunt, quorum praevious dux et incentor fuit Guntherus Babinbergensis episcopus, vir tam corporis elegantia quam animi sapientia conspicuus, in cuius comitatu multi nominati viri et clerici et laici tam de orientali Francia quam de Bawaria fuerunt. Inter quos praecipui duo canonici extiterunt, videlicet Ezzo scolasticus, vir omni sapientia et eloquentia praeditus, qui in eodem itinere cantilenam de miraculis Christi patria lingua nobiliter composuit, et Cuonradus omni scientia et facundia ornatus, qui postea in nostro loco*

canonicis praelatus praepositus fuit. Quibus Altmannus ex latere reginae (Agnetae Heinrici III. viduae) cum multis viris de palatio honoratis factus est comes itineris et socius laboris.

Siehe Wattenbach's Ausgabe in Pertz Monum. German. Scriptores XII. pag. 230, 5—18.

Diese früher kaum beachtete Stelle erhielt durch die Auffindung und Herausgabe der Vorauer Handsch. XI. eine erhöhte Bedeutung, indem sie mit dem Liede „Von den vier Evangelien“, wie ich es damals nannte, in Verbindung gebracht wurde. Obgleich das genannte Lied nicht den Namen Ezzo und die Worte: *von den wundern Christi* als Titel an der Stirne trägt, so lassen doch Form und Inhalt, so wie andere Umstände, was ich später zeigen werde, mit voller Sicherheit schliessen, dass uns in demselben Ezzo's *cantilena de miraculis Christi* erhalten ist. Ich habe diese Ansicht schon bei der Veröffentlichung der deutschen Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts im Jahre 1849 (vgl. Einleitung S. XXXIV), deutlich mit den Worten ausgesprochen, dass ich „die vier Evangelien“ für eine neue Auflage des Liedes von Ezzo halte, welche das ursprüngliche Lied nur wenig verändert wiedergebe“. Ich that dies wiederholt und ausführlicher im Jahre 1851 in meinen Beiträgen Theil I. S. 10. Note, und gelegentlich auch in späteren Werken. Vgl. Genesis und Exodus, Einleitung S. XXIX.

Meiner Ansicht folgten die Professoren K. Simrock in Bonn, (vgl. Altd. Lesebuch 1. Auflage, 1851, S. 39; 2. Auflage S. 40), K. Müllenhoff in Berlin (vgl. Denkmäler deutscher Poesie und Prosa vom 8.—11. Jahrhundert, S. 56 und 340), Oskar Schade in Königsberg (vgl. dessen Altd. Lesebuch, 1862, S. 87), anderer Fachgenossen, welche sich nicht eingehender mit diesem Gegenstande beschäftigten, nicht zu gedenken.

Dagegen sprachen sich aus: W. Wackernagel in seiner Lit. Gesch., Basel 1848, S. 686 und im Altd. Lesebuch 4. Auflage, 1861, S. 147, Heinrich Hoffmann von Fallersleben in der Geschichte des deutschen Kirchenliedes, Hannover 1854, S. 28, der alle Dichtungen der Vorauer Handschrift, mithin auch unser Lied in das 12. Jahrhundert setzt, und Wilhelm Grimm, der dasselbe unter dem Titel „das ältere Angengi“ wegen der Reime entschieden in die zweite und „die Schöpfung“ in die erste Hälfte des 11. Jahrhunderts verweist, vgl. Geschichte des Reims S. 35. 96. 173.

Man sieht also, dass die Meinungen der ersten Fachmänner über diesen Gegenstand getheilt sind, wesshalb es nöthig erscheint, die Gründe für unsere Ansicht, da dies bisher noch nirgend geschehen ist, ausführlich anzugeben.

Von besonderer Wichtigkeit muss uns das Urtheil Müllenhoff's und Schade's sein, weil diese sich am längsten und eingehendsten mit der Literatur dieser Zeit und namentlich mit unserem Gedichte beschäftigt haben. Beide gelangten nach gründlichem Studium zu demselben Ergebnisse wie wir. Auffallend ist hierbei nur, dass sie aus den zwei ersten Eingangsstrophen, welche allerdings durch die Überlieferung sehr gelitten haben, nichts zu machen wussten und sie für unecht, für einen späteren Zusatz des Schreibers erklärten. Da aber gerade in diesen beiden Strophen die Beweise für manche der folgenden Behauptungen liegen, so ist es vor Allem nothwendig, ihr richtiges Verständniss zu vermitteln und daraus ihre Echtheit darzuthun.

Man hat durchaus kein Recht, Theile eines Gedichtes oder einzelne Strophen als unecht oder unterschoben auszuscheiden, sobald nachgewiesen werden kann, dass sie dem Geiste des Ganzen, sowohl was den Inhalt als die Sprache betrifft, nicht widersprechen.

Ich glaube durch meine Herstellung des Textes und die denselben begleitenden Anmerkungen gezeigt zu haben, dass die im Eingange erwähnte Notiz im Leben Altmann's sich auf Ezzo's Gedicht, jene in den genannten Eingangsstrophen aber auf ein früheres bezieht, das von der Bamberger Geistlichkeit verfasst wurde. — Schade (Vet. Mon. p. 31), Müllenhoff (Denkm. S. 342) und nach diesen Ph. Wackernagel (das deutsche Kirchenlied, Leipzig 1865 S. 32), behaupten jedoch, dass beide Stellen sich vereinigen lassen und auf das Gedicht von den Wundern Christi zu beziehen seien. Der Grund dieser Ansicht beruht wahrscheinlich darin, dass man bisher die Nebenbedeutung des Zeitwortes *beginnen* im Vers 1, 5, *eines liedes si (die phaphen) begunden, want si diu buoch chunden*, nicht gehörig berücksichtigte und selbe nur als „anfangen“ nicht aber, wie es hier nothwendig geschehen muss, als „anfangen und zugleich vollenden“ auffasste, und so die Bamberger Geistlichen völlig ausser Acht liess. Diese und nicht Ezzo allein waren es, welche das Lied zu Stande brachten, und zwar weil *si diu buoch chunden*. Bloss anfangen hätten sie es auch können, ohne besonders unterrichtet oder gelehrt zu

sein. Dass aber *beginnen* nicht selten als „wirklich thun, machen schaffen“ bedeute, habe ich in der Anmerkung 1, 5 durch viele Beispiele erwiesen. So hat auch Ezzo nicht blos angefangen das Lied zu schreiben, sondern er hat dies wirklich gethan, indem *beginnen* mit einem andern Zeitwort oft nur als Umschreibung des Praeteritums dient. Siehe Wörterbuch zu Joseph unter *beginnen*.

Es liegt also hier eine vollkommen abgeschlossene Thatsache vor uns, nämlich ein Lied der Bamberger Priester, dessen Text Ezzo geschrieben oder redigirt, dessen Melodie aber Willo verfasst hat. Da dieses Gedicht aber grossen Beifall fand und eine solche Wirkung hervorbrachte, dass darauf alle oder viele Geistliche in den Mönchsstand traten, so ist es leicht erklärlich, dass Ezzo, durch dieses erfolgreiche Beispiel angeregt, ein ähnliches Lied zu dichten versuchte, worin er sich auf das frühere berief. Würde sich jene Stelle von dem Liede der Bamberger Geistlichkeit auf das Lied Ezzo's beziehen, so müsste er in der sogleich darauf folgenden Strophe sagen: *Ich wil eu eben allon nû jenez liet* (von dem ich eben berichtet habe) *vor tuon*, keineswegs aber könnte er von jenem gerade vorher erwähnten Liede als von einem völlig verschiedenen reden und sagen: *Ich wil eu eben allon eine vil wäre rede vor tuon*, wenn er damit jenes bereits genannte und nicht sein eigenes Lied gemeint hätte, das, wie zugegeben wird, unmittelbar darauf folgt. — Eben so wenig könnte er gleich darnach die Worte: *von dem mînem sinne*, d. h. so gut als ich es vermag, gebrauchen, und dadurch bescheiden eine Entschuldigung seiner schwachen Kraft und einen Gegensatz andeuten zu jenem Liede seiner Genossen, das mehr nach ihrem Sinne und ihrem Geiste, als nach seinem eigenen verfasst sei. Diese beiden Punkte sind meiner Ansicht nach allein schon für meine Auslegung völlig entscheidend. Die Behauptung, beide genannten Stellen seien auf ein und dasselbe Gedicht Ezzo's zu beziehen, zeigt sich aber bei näherer Betrachtung als willkürlich und gezwungen. Sie erscheint willkürlich, weil man aus der theilweisen Verstümmelung und dem durch selbe herbeigeführten irrigen Verständniss des betreffenden Textes nicht dessen völlige Unechtheit folgern und auf Grund dieser Folgerung etwas annehmen darf, was ganz gegen den Wortlaut der Überlieferung ist, welche, wie wir sehen, einen vollkommen guten Sinn gewährt. Sie ist ferner gezwungen oder ganz und gar unwahrscheinlich, denn dass ein Dichter schon im Anfange seiner Dichtung,

ehe er sie noch vorgetragen hat, ihren praktischen Erfolg, gewissermassen ihre Geschichte mitgetheilt hätte, dürfte kaum irgendwo nachzuweisen sein, abgesehen davon, dass ein solches Verfahren gar wenig Takt des Verfassers verriethe, indem es theils überspannte Erwartungen, theils leicht den Tadel eitlen Selbstlobes hervorrufen würde. Natürlich aber ist es, wie wir schon oben bemerkt haben, dass ein Dichter durch ein anderes Lied und dessen Wirkung angespornt, ein gleiches versucht und in dessen Eingange wie hier, als am schicklichsten Orte, seinen Freunden die sich an jenem selbst betheiligten, und seinem geliebten Herrn, der es veranlasste, auf eine feine Art seine Huldigung darbringt.

Aber auch noch andere Gründe, welche uns die historische Kritik an die Hand gibt, sprechen gegen die obige Behauptung. Nach Altmann's Leben wurde das Lied auf der Pilgerfahrt nach Jerusalem verfasst, nach der ersten Eingangsstrophe aber nothwendig in Bamberg, denn nur da konnte Gunther seinem Clerus auftragen, ein Lied zu dichten, weil er eben nur da und nicht auf dem Wege in das heilige Land versammelt war, und auch nur da konnten die Priester dem Befehle nachkommen und Ezzo und Willo das Ihrige hiezu beitragen. Endlich konnte das Mönchwerden aller oder vieler Säkularpriester nur in Bamberg, nicht aber auf der Wallfahrt stattfinden, denn dieses setzt immer ein einjähriges Noviziat und die Einkleidung etc. voraus, was alles da nicht möglich war. Aber auch nach der Pilgerreise konnte dies nicht geschehen sein, denn es konnten an derselben gewiss nur sehr Wenige Theil nehmen, weil ihnen als Säkularpriestern fast allein die Seelsorge und der ordentliche Gottesdienst in den verschiedenen Kirchen oblag, indem sich die Mönche in der Regel damit nicht befassen. Von diesen Wenigen dürften aber die Meisten den grossen Beschwerden und Kämpfen auf dem Wege unterlegen sein, indem wie Marianus Scotus meldet, von den ausgezogenen 7000 Menschen kaum 2000 ihre Heimat wieder erreichten.

Man sieht hieraus, wenn man anders unbefangen und ohne vorgefasste Meinung die Umstände erwägt, dass beide Berichte sich auf zwei verschiedene Thatsachen oder Lieder beziehen, der erste auf jenes des Ezzo, der zweite auf das der Geistlichkeit des Domcapitels zu Bamberg.

Es handelt sich nun darum, die Gründe darzulegen und näher zu prüfen, welche dafür sprechen, dass unser Gedicht wirklich jenes

Lied sei, welches Ezzo auf der Fahrt nach Jerusalem von den Wundern Christi verfasst hat. Mit der einfachen Äusserung Schade's, dass es, wie es von ihm hergestellt wurde, das Lied Ezzo's sein könne, oder mit dem Beweise Müllenhoff's (Denkm. 340—342), dass es wirklich eine *cantilena*, ein Lied sei, wird die Verfasserschaft Ezzo's noch nicht erwiesen.

Vor Allem dürfte Manche der Umstand irre machen, dass unser Lied von dem Verfasser selbst, gar nicht als *liet*, sondern nur als *eine rede*, die er vortragen wolle, bezeichnet wird, daher nicht *Ezzo's cantilena* sein könne. Dieses Bedenken wird einfach dadurch beseitigt, dass, wie ich in meiner Anmerkung 1, 1 zur Genesis und Exodus dargethan habe, sich ein Unterschied der Bedeutung von *liet* und von *rede* durchaus nicht nachweisen lässt, ja dass selbst oft ein und dasselbe Gedicht von dem Verfasser bald *liet* bald *rede* genannt wird.

Gehen wir nun auf die zwei ersten Strophen über, so ist ihr Sinn nach unserer Auslegung kurz der: So wie einst die Geistlichen in Bamberg auf Befehl Gunther's ein schönes Lied dichteten, wozu Ezzo den Text und Willo die Melodie lieferten, und dies eine solche Wirkung hervorbrachte, dass viele Zuhörer in den Mönchsstand traten, so will auch ich euch allen, so gut als ich es vermag, ein wahres Lied vortragen. Man sieht, der Verfasser tritt hier als eine von den obgenannten und insbesondere von Ezzo völlig verschiedene Persönlichkeit auf. Es kann also das unmittelbar darauf folgende Lied nicht von Ezzo sein. Auf diesen gewichtigen Grund gestützt hat schon Heinrich Hoffmann von Fallersleben geläugnet, dass unser Lied von Ezzo sein könne. Wahrscheinlich aus diesem Grunde hat auch W. Wackernagel Literatur Gesch., S. 86, ungemein vorsichtig wie er ist, Ezzo's Verfasserschaft nicht anerkannt, sondern meinte nur: „dass dessen Lied von den Wundern Christi dem Verfasser unseres Gedichtes vorgelegen und Einfluss darauf geübt haben mochte.“ Auch Schade Vet. Mon. S. 35 sagt 1860 noch, dass Ezzo und der Verfasser unseres Gedichtes verschiedene Personen sein müssen und stellt S. 36 zugleich die Vermuthung auf, dass das Lied von der Schöpfung *Ezzo's cantilena* sein dürfte, nach welcher unser Lied verfertigt worden sei.

Man kann nicht läugnen, dass obiger Grund für die Ansicht der genannten Gegner mit grossem Gewichte in die Wagschale fällt und

für sich allein entscheidend sein würde, wenn nicht das Lied selbst so viele Merkmale und innere Kriterien an sich trüge, welche für Ezzo's Verfasserschaft sprechen. Müllenhoff gesteht zwar S. 340 „es kaum zu begreifen, wie man so lange (?) habe zweifeln können, dass die im Leben Altmann's erwähnte *Cantilena de miraculis Christi* in der Aufzeichnung der Vorauer Handschrift vollständig und im Ganzen wohl erhalten vorliege“, und verschmäht es daher, die Belege dafür beizubringen. Wir können diese Geringachtung der Meinung anderer Fachgenossen nur bedauern, und zwar umsomehr, als dieselbe mit einem blossen Machtspruch nicht beseitigt werden kann und Müllenhoff gewiss besser im Stande gewesen wäre als wir, alle Zweifel zu beseitigen und vielleicht Manches beizubringen, was uns bisher entgangen ist.

Zu Gunsten unserer Ansicht lassen sich folgende Gründe anführen:

1. Schon in der Note zu 1, 7 habe ich angedeutet, dass hier ursprünglich *ih begundez scríben* gestanden haben dürfte, und dass der Schreiber es für seine Zeit für nöthig erachtete, den nicht mehr allen bekannten Namen des Verfassers nachzutragen. Auch kann es *ih Ezzo* geheissen haben und das *ih* ausgelassen worden sein, wodurch dann *Ezzo*, als dem *ih* von 2, 1 gegenüber, in der dritten Person erscheint.

2. Ebenso habe ich am angeführten Orte darauf hingedeutet, dass Verfasser nicht selten ihren Namen in der dritten Person in den Texte einflechten, und auf einige Beispiele hierzu hingewiesen.

3. Der Verfasser erzählt in der ersten Strophe eine historische Thatsache, an welcher er sich vor Allen betheiligt hat. Er benützte diese Gelegeheit, um seinen Antheil daran durch die Nennung seines Namens in der dritten Person, als schlichter Erzähler auf die anspruchloseste Weise geltend zu machen. Dass das unmittelbar folgende Gedicht von ihm herrühre, brauchte er seinen Zuhörern gegenüber nicht durch wiederholte Nennung seines Namens in der dritten Strophe zu versichern, da es ihnen ohnehin bekannt war.

Jedoch alle diese Gründe könnten in einer so wichtigen Frage für sich allein nichts entscheiden. Wir müssen daher nach andern forschen und vor Allem sehen, ob der Inhalt und die Form unseres Liedes mit dem Berichte in Altmann's Leben vollkommen übereinstimme und ob sich daraus die Wahrscheinlichkeit oder volle Gewiss-

heit von Ezzo's Verfasserschaft unseres Liedes ableiten lasse. Der genannte Bericht sagt:

1. Dass Ezzo eine *cantilena*, d. i. ein strophisches Lied, verfasst habe. Dass unser Lied keine blosse Reimprosa ist, wie W. Wackernagel meint, sondern wirklich ein in Strophen abgetheiltes Lied, dürfte nach den verschiedenen Herstellungsversuchen, die, ohne dem Originale zu nahe zu treten, gemacht wurden, kaum mehr bezweifelt werden. Wer sich durch die in der damaligen Zeit herrschenden freien Reime oder blossen Anklänge an Reime, und durch die in den Versen oft wechselnde Zahl der Hebungen oder durch leicht erkennbare Einschiebungen irre machen lässt und behauptet, dass deshalb ein Gedicht kein Gedicht sei, sondern nur gereimte Prosa enthalte, berücksichtigt offenbar jene Momente, die fast in allen ältern Dichtungen dieser Zeit vorkommen, zu wenig und wird sie daher ungerecht beurtheilen. Reimprosa oder bloss nur gereimte Prosa kann man aber diese Dichtungen und das unsere schon aus dem einfachen Grunde nicht heissen, weil sie offenbar keine Prosa, sei es in was immer für einer Bedeutung, sondern ordentliche Verse enthalten, welche in der Handschrift durch Punkte geschieden, mit dem gehörigen Metrum, d. i. der völlig gleichen Anzahl von Hebungen und Senkungen versehen und in Strophen, welche eigens durch grosse Anfangsbuchstaben bezeichnet werden, abgetheilt sind. Auch ist der Inhalt und die Sprache besonders in unserem Liede und dem von der Schöpfung keineswegs prosaisch, sondern durchaus gehoben, und oft voll poetischen Schwunges. Vergl. hierzu Schade, Altd. Lesebuch S. VII ff. Wir glauben also keines weitem Beweises zu bedürfen, dass unser Gedicht wirklich eine *cantilena*, d. i. ein strophisch abgefasstes Lied in Versen sei.

2. Der Bericht sagt ferner, dass Ezzo eine *cantilena* auf der Pilgerfahrt nach Jerusalem, d. i. im Jahre 1064 und in deutscher Sprache gedichtet habe. Beide Punkte, sowohl die angegebene Zeit als die Sprache, treffen bei unserm Gedichte zusammen; denn dass dasselbe der Mitte des 11. Jahrhunderts angehöre, dürfte kaum Jemand mehr bezweifeln; wesshalb ich es für überflüssig halte, auf die vielen jener Zeit entsprechenden alten Sprachformen und Reime eigens hinzuweisen.

3. Heisst es, dass das Lied von den Wundern Christi handle. Unser Gedicht führt zwar den Titel „von dem rechten anegenge“ und

den mannigfachen Gnaden, die uns in der heiligen Schrift erzählt werden, womit nach dem Inhalte nur die Vorhersagungen und Vorbedeutungen auf die Ankunft des Erlösers gemeint sein können. Diese selbst, das Leben und die Wunder Jesu, welche doch im Liede ausführlich enthalten sind, sind offenbar durch einen Schreiber im Titel ausgelassen worden, was schon der Umstand beweist, dass von der zweiten Strophe nur zehn Verse vorhanden sind, während alle andern deren zwölf haben und dass überhaupt in ihr die Verstümmelung des Originals besonders in dem Verse *ûzer genesi* und *ûz libro regum* über allen Zweifel erhaben ist. Meine Erzählung 2, 7—8 mit *Christi leben und mirabilia* erscheint daher wohl begründet und dem Geiste und Inhalt des Ganzen entsprechend. So oder doch wenigstens sehr ähnlich muss auch das Fehlende der Strophe gelautet haben, und da wird es auch leicht begreiflich, wie der Berichtstatter in der *Vita Altmanni* dem ganzen Gedichte den Titel *de miraculis Christi* gab.

Herr Hoffmann hat zwar behauptet (Geschichte des deutschen Kirchenliedes, Hannover 1854, S. 28), dass nur die beiden Strophen XVII und XVIII von den Wundern Christi handeln und hatte hierin auch in so weit recht, als er nur die menschliche Natur und die wundervollen Thaten des Erlösers während seines Erdenlebens in Betracht zog. Unser Verfasser ging aber von einem höheren Standpunkte aus und wollte in seinem Liede nicht nur diese schildern, sondern auch jene, welche Christus als wahrer Gott noch vor seiner Menschwerdung gewirkt hat. Deshalb sagte er auch gleich am Anfange: er wolle *von dem rechten aneenge*, d. i. von dem eigentlichen Urheber der Welt und seinen mannigfachen Gnaden oder Wundern reden, durch welche Gott die Erlösung der Menschheit vorbedeutete und vollbrachte. Nicht blos jene, sondern auch diese wurden aber von jeher als Wunder bezeichnet und insbesondere Christus zugeschrieben. Dass Christus als der Schöpfer der Welt betrachtet wurde, habe ich bereits in der Anmerkung zu 4, 1 nachgewiesen. Damit will ich jedoch durchaus nicht gesagt haben, als habe Christus allein die Welt erschaffen. Immer ist es die *Sancta Trinitas*, welche vereint Alles schafft, erhält und regiert. Gott hat von Anbeginn durch seine Allmacht, Weisheit und Güte Alles hervorgebracht. Der Allmacht wird die Schöpfung im Allgemeinen, der Weisheit die Ausführung, die *dispositio rerum*, dem heiligen Geiste die *vivificatio vel ornatio omnium* zugeschrieben. In diesem Sinne nennt

unser Verfasser auch den Sohn den eigentlichen Schöpfer, *daz rehte anegege*. Als weitem Beleg des Gesagten will ich hier noch ein Paar Stellen des heiligen Augustin anführen, nämlich: Tractatus in Joannem. Opera S. Aug. ed Maur. Paris 1689, tom. III, pag. 428 et 433, wo es sich um die Erklärung der Worte Christi, Johannes 5, 17: *Pater meus usque modo operatur et ego operor*. Dazu bemerkt Augustinus: *Ergo tanquam diceret (Jesus) Judaeis: Quid expectatis, ut non operer Sabbato? Sabbati dies ad significationem meam praeceptus est. Opera Dei attenditis? Ego ibi eram, cum fierent, per me facta sunt omnia . . . Pater operatus est lucem; sed dixit, ut fieret lux; si dixit, Verbo operatus est. Verbum ejus ego eram, ego sum; per me factus est mundus in istis operibus; per me regitur mundus in istis operibus*¹⁾. Praet. XVII. §. 15, p. 429.

An einer andern Stelle (Enarratio in Psalm. 90, Serm. 1, Opera Tom IV. pag. 962 c.) sagt Augustin ausdrücklich, dass die Wunder, die vor der Geburt des Herrn geschahen, durch ihn gewirkt worden sind: *Miracula enim nondum natus de Maria fecit. Quis enim unquam fecit, nisi ipse, de quo dictum est: Qui facit mirabilia magna solus? in ipsius enim virtute, et antea qui fecerunt, potuerunt aliquid facere; in virtute Christi Elias mortuum suscitavit u. s. w.*

In demselben Tom. IV. 1589 D. wird gesagt, dass Christus sich selber durch seine Propheten gepredigt und geweissagt habe, woraus folgt, dass sein Kommen im Fleische nur eine Fortsetzung seiner vorausgehenden wundervollen Wirksamkeit ist. So heisst es auch im Arnsteiner Marienlied bei Müllenhoff XXXVIII, V. 74. *Man liset oug ander vil manig wunder, dâ mîde dîn geburd wîlen vore gekundet ward. Hed ich tûsend munde, gesagen ich niene kunde envollen des wunderes daz van dir gescriven is. — Sô getân sint sîniu wunder, daz er s. Johannem hiez geborn werden von einem alten vater*

¹⁾ Desshalb heisst es in der ältern Judith: *É got giborin wurde, dô wielt er aller dirre werihe*. Hier ist nicht *werlde* zu setzen, da die *werche* Gottes über die Welten noch hinausgehen, die sich nur auf die materielle Schöpfung beziehen, während *werche* sowohl diese als die geistige in sich schliesst, und die von den ältern lateinischen Dichtern des Mittelalters sogenannte *machina cæli et terrae* bedeutete. Auch reimt *wurde* und *werche* vollkommen gut. Vgl. Anno 19—26 bei Bezzenberger; Schade's Altd. Lesebuch S. 95. Judith. V. 2. und Scherer in Müllenhoff's Denkm. S. 101, V. 2.

unde von einem alten wíbe. daz ist wol ze wunderne; iedoch ist wunderlîcher, daz er einer magide gab unvernomenene geburt, wan ez ist vil unvernomen daz ie wíp gebære âne man, wan ain mîn frowe S. María. dannan sprach Abacuk . . . hêrre ich hân vernomen dîniu wunder . . . Spec. eccl. S. 26 — S. Moyses, dô er die Juden fuorte ûz Egyptelande, unde er sô mænigiu grôziu wunder sach die Got (d. i. Christus vgl. zu 26, 1.) mit in begie, dô bat er unsern hêrren, daz er in gesehen lieze sih selben ebda S. 27. Vgl. noch Angenge 11, 54; Fundgr. 2, 180, 43; 199, 5. 12.

Aus den angeführten Belegen, welche ich, wenn es nöthig wäre, leicht noch vervielfältigen könnte, geht unzweideutig hervor, dass die Wunder, welche Christus während seines Erdenlebens wirkte, eigentlich nur eine fortgesetzte Manifestation seiner göttlichen Allmacht seien und dass daher auch jene vor seiner Menschwerdung, d. i. die Schöpfung der Welt und des Menschen, dann die Weissagungen und wundervollen Thaten der Propheten und seine eigenen mit Recht zu den Wundern Christi zu rechnen seien und auch stets als solche betrachtet wurden. Hiezu kommen noch überdies die Wunder Christi nach seinem Tode, wie die Höllenfahrt, die Bezwingung des Teufels, die Auferstehung, die Himmelfahrt und die Besiegung der himmlischen Heerschaaren, welche ihn mit seinen Auserwählten nicht erkannten und den Eintritt in den Himmel verwehren wollten. Daher sagt auch ein Prediger des 12. Jahrhunderts mit Recht: *Zeichenlîche chom er in dise werlt, zeichenlîche was er in dirre werlte, zeichenlîche vuor er von dirre werlte. Daz geloubeten sîne vriunte, widerredeten sîne vînte; den vriunten chom daz ze einem sælden den vînten (zum verlore.)* Siehe Fundgr. 1, 68, 24 ff.

Diese wundervolle Wirksamkeit des Herrn vor seinem Erscheinen im Fleische haben nicht blos Hofmann, sondern wie es scheint Alle, welche sich bisher mit unserem Liede befassten, nicht gehörig gewürdigt, wesshalb z. B. von Schade und Müllerhoff die Strophen VI—VIII, welche von der leiblichen Schöpfung des ersten Menschenpaares handeln, und nothwendig auch hieher gehören, als unecht ausgeschieden wurden. Der weitere Grund dieses Missverständnisses liegt theils in den von dem Schreiber versetzten Strophen, theils wie aus Müllenhoff S. 340 hervorgeht, in dem Umstande, dass sich der Verfasser Strophe VI zur Bezeichnung Christi der Worte „Schöpfer“ und „Gott“ bediente also, wie Müllenhoff meint, von der von Christus

völlig verschiedenen ersten Person Gottes spricht. Dies ist jedoch nicht der Fall, indem Christus da, wo er als Gott vor seiner Menschwerdung handelnd auftritt, selbst von den deutschen Schriftstellern und Dichtern, (vgl. Anmerk. zu 4, 1,) oft auch als „Gott“ bezeichnet wird. Aus dem Gesagten geht aber auf das unzweideutigste hervor, das unser Lied durchaus von den Wundern Christi handelt, die er als Gott und Schöpfer der Welt und des Menschen und als Erlöser hiernieden gewirkt hat. Darin liegt aber ein Hauptbeweis für die Identität desselben mit der im Leben Altmann's erwähnten *Cantilena de miraculis Christi*.

4. Unser Bericht sagt ferner, dass das Lied auf der grossen Pilgerfahrt nach Jerusalem, welche Bischof Gunther von Bamberg im Jahre 1064 unternahm, gedichtet wurde.

Es fragt sich nun, ob der Inhalt des Gedichtes wohl der grossartigen Veranlassung entspricht und derselben würdig sei. Auch diese Frage werden wir unbedenklich bejahen können; denn welcher Gegenstand hätte wohl einer solchen frommen Pilgerreise in das heilige Land angemessener und würdiger sein können als eine Darstellung des Lebens und der Wunder Christi eben in jenem Lande, von dem uns allein das Heil und die Erlösung kam und zu dem die fromme Schaar der Pilger hinstömte.

Auch die Fassung des Liedes in der 2. Strophe des Einganges: *Ih wil eu eben allon ein vil wære rede vor tuon* beweist, dass dasselbe nicht zum blossen Lesen in einsamer Abgeschiedenheit, sondern zum Gesange oder wenigstens zum Vortrage vor einer grössern Schaar von Zuhörern bestimmt war.

Vor Allem bezeichnend, ja wir können sagen entscheidend ist die Strophe XXIX. Der Verfasser redet da die Versammlung als das *Spiritualis Israel* an. Nun habe ich aber in der Anmerkung zu 29, 1 gezeigt, dass darunter nur die von den Banden des Teufels durch die Erlösung befreite Christenheit verstanden werden könne. Diese war aber hier gewiss hinlänglich vertreten, indem sich bei der Wallfahrt nicht nur mehrere Bischöfe und andere hohe geistliche Würdenträger, sondern auch sehr viele hochansehnliche Personen aus dem Laienstande mit ihrem Gefolge, kurz mehr als 7000 Menschen, einfanden. Alle diese sollen, und zwar nun, wie es ausdrücklich heisst, ihr Erbe, d. i. das gelobte Land und Jerusalem wieder schauen, nachdem sie erlöst seien *de jugo Pharaonis*. Diese Stelle so wie überhaupt die

ganze Strophe ist so künstlich und sinnig abgefasst, dass sie nicht nur auf die Kirche im Allgemeinen und ihr altes Erbe, d. i. das Himmelreich etc., sondern ohne den geringsten Zwang auch auf die Hauptbegebenheiten und Beschwerden der Fahrt und auf das irdische Jerusalem bezogen werden kann. So kann man unter der obgenannten Befreiung vom Joche Pharaos, d. i. des Teufels, recht gut die Befreiung der Pilger aus den Händen der Beduinen verstehen, worauf wir später zurückkommen werden. So kann man ferner unter dem alten Feinde, der den Eintritt in das Land wehren will, so dass wir den Weg nur mit Kampf wandeln sollen, eben auch den Anführer der Araber verstehen, welcher die christliche Pilgerschaar bekämpfte, durch volle drei Tage belagerte und ihr jede Zufuhr von Lebensmitteln abschnitt, so dass sie vor Hunger und Durst fast kampfunfähig wurde. So kann sich die Stelle: „*unser herzog* oder Heerführer ist so gut, wenn wir den Muth nicht sinken lassen und so gross seine Gewalt, dass wir das ersehnte Land besitzen oder erreichen werden, ebenso gut auf Christus und das Himmelreich, als auf den Bischof Gunther und das heilige Land beziehen, das sie nun schauen sollen.“ Denn dieser war es, der den Anführer der Beduinen, welcher bei der Capitulation der Christen nicht nur all ihr Hab und Gut, sondern auch ihr Fleisch und Blut begehrte und frevelhaft an Gunther selbst Hand anlegte, mit einem einzigen kräftigen Faustschlag zu Boden warf und dadurch alle Andern ermuthigte, auch die übrigen Araber energisch anzugreifen, so dass dadurch die ganze Christenschaar gerettet wurde.

Bezeichnend ist ferner die schöne Anrede an das Kreuz, Strophe XXX—XXXII, welches, wie bei solchen Gelegenheiten gewöhnlich den Pilgern vorausgetragen wurde; ebenso die beiden Schlusszeilen XXXIII *dâ wir den lîp nâmen, dar widere scul wir Ámen*, indem wir unser Heil nicht im himmlischen, sondern im irdischen Jerusalem erhalten haben, wo Christus für uns den Tod des Kreuzes starb und uns zu erneutem Leben führte.

Doch aus all den angeführten Belegen geht nur hervor, dass unser Lied jenes des Ezzo sein könne, aber nicht, dass es unbedingt dasselbe sein müsse, denn es kann ja auch ein anderer Dichter auf der Fahrt anwesend gewesen sein und es gedichtet haben.

Obwohl bei gar manchen Dichtungen die Autorschaft nicht besser begründet ist, können wir jedoch den Kreis der Möglichkeiten für

die Zweifelnden noch etwas enger ziehen, so dass am Ende kaum eine andere Person als der *scolasticus Ezzo* als der einzig mögliche Verfasser übrig bleibt. Denn wer anders als ein Bamberger konnte mit der Geschichte des Ortes und des Domcapitels so innig vertraut sein und bis auf das kleinste Detail selbst die kleinlichen Umstände wissen, welche die Abfassung und Wirkung eines einfachen Liedes begleiteten? Wer anders als wieder nur ein Bamberger und zwar ein Geistlicher des Domcapitels würde darauf verfallen sein, diese Umstände zu benützen, um seinem vielgeliebten Bischof im Eingange seines Liedes als Freund und Förderer der deutschen Poesie ein ebenso schönes als ehrenvolles Denkmal zu setzen? Ja selbst das Beiwort, dessen sich der Verfasser bedient „*der guote Gunthere*“ beweist, wie sehr der Verfasser seinen Vorgesetzten liebte und verehrte. Dass aber Gunther die Liebe und Achtung Aller, die ihn kannten und in seiner Nähe waren, auch genoss und im vollen Masse verdiente, geht aus dem gleichzeitigen Zeugnis, das ihm Lambert von Hersfeld gibt, unzweideutig hervor. Er äussert sich über ihn folgendermassen: „Diesen so grossen Glanz vergänglichem Glücks machte noch hellleuchtender und vollkommener der reiche Schatz seiner Seele, die Unschuld seines Lebens und die Sittsamkeit seines Wandels, denn den so herrlichen Ruhm beider Menschennaturen, des geistigen nämlich und des irdischen Menschen, welchen alle an ihm bewunderten, achtete bloss er selbst um Gottes Willen so gering, dass er gegen alle Menschen auch vom niedrigsten Stande sich leutselig wie gegen seinesgleichen bewies.“ — Alle diese Umstände sprechen, wie wir sehen, entschieden für einen Bamberger als Verfasser. Nun war aber nach dem Biographen Altmann's Ezzo ein Bamberger und, was noch mehr sagen will, Scolasticus an der dortigen berühmten Schule und wie es weiter heisst, ein *vir omni scientia et eloquentia praeditus*, und nur ein solcher Mann konnte unser Lied verfasst haben, das sich sowohl durch geistvolle Anlage als geschickte Durchführung auszeichnet und nicht gewöhnliche Kenntnisse und Übung voraussetzt. Aus dem Gesagten geht also, wie ich glaube, die volle Gewissheit hervor, dass unser Lied wirklich die von dem Biographen Altmann's erwähnte *cantilena Ezzo's* sei.

Damit stimmen aber auch alle andern historischen Verhältnisse und namentlich der Ort, nämlich Göttweig, woher uns die älteste Nachricht über unser Gedicht zukam, vollkommen überein.

Nach der im Eingang angeführten Stelle aus Altmann's Leben geht hervor, dass Cuonrad der Reisegefährte Ezzo's später als Propst nach Göttweig kam. Da mochte er den dortigen Canonikern oft und Vieles von jener grossen Pilgerfahrt nach Jerusalem und von dem ausgezeichneten Liede, welches sein Freund während derselben verfasst hatte, erzählt haben, was der in Göttweig anwesende Biograph Altmann's, der bald nach 1125 schrieb, noch selbst gehört haben konnte. Daraus erklärt sich am einfachsten seine genauere Nachricht sowohl über die genannte Pilgerfahrt, als auch über unsern Ezzo.

Ferner ist es natürlich, dass sich Cuonrad von Bamberg eine Abschrift seines Liedes und auch des andern der dortigen Geistlichkeit nach Göttweig mitgenommen hat, und dass beide dort allgemein bekannt und gelesen, und von unseren heimischen Schriftstellern auch gelegentlich benützt wurden, z. B. von der Ava im Leben Jesu. Diem. 233, 5, 7, 8 vergl. zu 14, 4; vom Verfasser des Johannes. Fdgb. 2, 139, 5 vergl. zu 17, 9 und noch früher von dem Dichter der Bücher Mosis Diem. 41, 1—6. *Moyses der guote, wie wol er sie behuote, er hiez slahen ein lamb, diu harmscar sâ erwant, mit des lambes bluote ir tur si segenôten, er streich ez an daz ubertur, der slahende engel vuor dâ fuor* mit Strophe 26, 5—10. Daraus erklärt sich ferner die unzweifelhafte Benützung unseres Liedes von Seite des Honorius Augustodunensis, der höchst wahrscheinlich in Göttweig lebte und auf den wir später zurückkommen werden.

Nachdem wir hinlänglich dargethan zu haben glauben, dass unser Lied vom *rechten aneenge* mit dem Ezzo's von den Wundern Christi ein und dasselbe sei, scheint es angezeigt zu untersuchen, ob sich denn nicht auch Ezzo's Bericht über das Lied, welches die Bamberger Geistlichkeit auf Befehl ihres Bischofs verfasste, mit irgend einem der uns erhaltenen Gedichte in näherer Beziehung stehe. Schon oben habe ich ausführlich gezeigt, dass sich der genannte Bericht keineswegs auf unser Lied, sondern auf jenes frühere beziehen müsse und die eben angeführte Stelle lenkt unsern Blick unwillkürlich auf „die Schöpfung“ bei Diemer. Auch sie konnte auf dieselbe Weise wie Ezzo's Lied von Cuonrad aus Bamberg nach Göttweig gebracht und von da später nach Vorau gelangt sein, indem es den dortigen Chorherren vor Allen daran gelegen sein musste, so berühmte Geistesproducte ihrer Ordensbrüder, die ihnen selbst zur Ehre gereichten, in Abschrift zu erhalten.

Das Erscheinen beider in ein und derselben Handschrift mit andern grösstentheils oesterreichischen Dichtungen ist offenbar kein blosser Zufall, und zwar um so weniger, als zwischen beiden auch sonst noch ein so enger, äusserer und innerer Zusammenhang besteht. Die Erfahrung lehrt uns, dass Sammelhandschriften in der Regel solche Gedichte enthalten, welche in der Heimat des Sammlers oder in dessen Nähe entstanden sind, z. B. die Vorauer Handschrift und jene der Wiener Hofbibliothek Nr. 3176 mit Konrad's von Fussesbrunnen Leben Jesu, Urstende und Jüdel, Heinrich's Gehugede, dem jüngern *Angenge* etc. Daher schreibt sich auch das Vorkommen ganzer oder bruchstückweise erhaltener Handschriften meist in den Gegenden, wo der Verfasser lebte, welche in sehr vielen Fällen gewichtige Zeugnisse für das Vaterland der Dichtungen selbst sind. Einen Beleg des Gesagten liefert uns eben „die Schöpfung“, von welcher im Jahre 1853 in Nürnberg ein Fragment gefunden wurde, welches mit der 27. Strophe bei Müllenhoff vollkommen übereinstimmt, und zuerst in dem Berliner Jahrbuch X, 185 und zuletzt von Bartsch in Pfeiffers Germania VII. 267, veröffentlicht wurde und wahrscheinlich aus Bamberg stammt, wo die Verfasser lebten, während Ezzo's Lied von dorthier vollständig nach Oesterreich gelangte. Ebenso fand sich in neuester Zeit in der Bibliothek des Linzer Museums wieder ein Bruchstück des 12. Jahrhunderts, die Bücher Moyses enthaltend, das mit dem von mir herausgegebenen Texte S. 57, 23 bis 66, 8 übereinstimmt (vergl. Germania 1862, S. 230 ff.), welches wahrscheinlich aus dem nahe gelegenen früheren Kloster Garsten kam ¹⁾.

¹⁾ Ein zweites nicht minder interessantes Zeugniß eben auch für die Bücher Moyses fand ich in der Lycealbibliothek zu Linz, und zwar in der Pgmt. Hds. des 12. Jh. Fol. Γ. o. Nr. 16 aus dem obgenannten Kloster. Diese Hds. enthält auf dem Innern des rückwärtigen Deckels von gleich alter Hand die dem Moyses über die Ankunft des Erlösers von Gott gegebene Verheissung (siehe meine Ausg. S. 66, 28), von welcher der Verf. sagt: dass er das, was Gott damals zu Moyses gesprochen habe, verschweigen müsse, lateinisch wolle er es aber sagen und derjenige, der es verstehen wolle, möge alle seine Sinne anstrengen; die Stelle lautet: *Moyses interrogavit dominum deum ita dicens: quanta quantitas transierit et quanta remanserit, cui dominus respondit sic: Istic mel magnus apex momenti plenitudo et cyati guta et omnia complevit, tempus quatuor enim semis praeterierunt et adhuc duo semis restant.* Was hierin vor Allem auffällt, ist der Umstand, dass hier nach den Worten „*quanta quantitas*“ dasselbe bezeichnende Wort, nämlich „*temporis*“ eben so wie

Zu diesen äussern Beziehungen, die man nicht unterschätzen darf, kommen noch die innern, zu welchen ich besonders rechne, wenn einheimische Dichter sich gegenseitig benützen und mehr oder minder ausschreiben. Dass die Schöpfung auf Ezzo's Gedicht nicht geringen Einfluss übte, zeigt der in einzelnen Theilen auffallend gleichartige Ideenkreis in beiden Gedichten. Es zeigt sich hierin zugleich, dass unser Verfasser kein slavischer Nachahmer war, sondern denselben Gedanken in seiner Art selbstständig ausführte. Als Beweis vergleiche man S. 321, 20—28 mit S. 96, 13—22; 321, 6—9 mit 96, 17 bis 22; 325, 10—15 mit 101, 8—18; 325, 27 ff. mit 97, 9—13; 326, 2—4 mit 100, 8—10, vorzüglich aber über die Schöpfung des Menschen S. 320, 6—20 mit 95, 18—96, 13. Einen Hauptbeleg gewähren uns auch die Werke des schon oben erwähnten Honorius August., der wahrscheinlich ein Schottenmönch als Gast und Lehrer zu Göttweig lebte, wie ich bereits im IV. Theile meiner Beiträge nachgewiesen habe, und da auch eifrig im Dienste des Herrn theils mündlich, theils durch seine Schriften wirkte. Es gibt kein altes Stift oder Kloster in Oesterreich in dem sich nicht Handschriften derselben fänden, von denen sehr viele bis in das 12. Jahrhundert hinaufreichen, z. B. in Göttweig aus Heinrich's Schenkung (vergl. meine Beiträge, Theil III, 65), in Melk, in Heiligen-Kreuz, St. Florian etc., ja in der Universitäts-Bibliothek zu Grätz allein fand ich deren mehr als 30, welche offenbar aus den aufgehobenen Klöstern Steiermarks und Kärnthens stammen. Man kann ihn daher mit Recht für den Gründer und Hauptträger der theologischen Wissenschaft in diesen Ländern halten und seine Werke zeigen in einer Unzahl von Stellen, wie er nicht nur selbst unsere ältern oder gleichzeitigen Dichtungen benützte und ausbeutete, sondern wie auch manche heimatliche Dichter wieder mit ihm dasselbe thaten. So hat er offenbar eben in Göttweig unsern Ezzo vielfach benützt, vergl. Anmerkungen zu 6, 4; 17, 3; 32, 1 etc., und die Schöpfung bietet nicht weniger Belege dafür. Ich führe hier

in der Vor. Hds. ausgelassen wurde. Vgl. Diem. zu S. 26. Daraus lässt sich unserer Ansicht nach ziemlich wahrscheinlich folgern, dass dem Abschreiber unsere Recension dieses Gedichtes vorlag, welches einer der Capitularen des Stiftes Göttweig, vielleicht *Wirnt* selbst, der vom Prälaten Hartmann, wie wir wissen in das Kloster Garsten geschickt wurde, um da auch die Benedictiner einzuführen (Vgl. Kuen tom. II. p. 1. S. 12) dahin brachte, so dass sich der Schreiber diese Stelle wegen ihres mystischen Inhalts besonders notiren konnte.

als Beleg nur die beiden letzten Verse der vorletzten Strophe an, in welchen von den Freuden der Seligen die Rede ist, es heisst da: *got ist ir lîp, ráwa unde minne, alsô daz licht ist der ougen wunni*. Diem. 103, 10, welchen schönen und gewiss nicht häufigen Gedanken, was Scherer entgangen ist, wir in folgenden Stellen des Honorius wieder finden: *Deus est gaudium angelorum, ut ista lux J. Ch. est gaudium oculorum* pag. 1184, 6, ferner: *Erit Deus (ibi) omnia in omnibus et ut lux oculis sic gaudium animabus* pag 596. Dass die Verfasser der Schöpfung den Honorius ausgebeutet haben sollten, wie solches von Scherer, vgl. Denkmäler S. 372, als möglich aufgestellt wird, kann schon aus dem einfachen Grunde nicht geschehen sein, weil die Schöpfung, wie wir später ausführlicher zeigen werden, in die Mitte und nicht in das Ende des 11. Jahrhunderts zu setzen ist und die Wirksamkeit des Honorius erst mit dem Anfange des 12. Jahrhunderts beginnt. Der Umstand, dass sich in drei Parallelstellen, wie Scherer l. c. S. 372 meint, Abweichungen und Verkürzungen der gleichlautenden in der Schöpfung sollen nachweisen lassen, beweist gegen die grosse Anzahl anderer, welche schlagend die Entlehnung darthun, um so weniger, als Honorius von Autun ja kein geistloser Abschreiber war, sondern frei und selbstständig arbeitete und so von den ihm vorliegenden Originalen beliebig abwich. Überdies besass Honorius eine gründliche und universelle Bildung, namentlich in der Theologie, dem dieselben Quellen für seine Schriften eben so gut, wie dem Ezzo und den Verfassern der Schöpfung bekannt und geläufig waren. Es ist daher natürlich, dass er oft, wenn es ihn passend dünkte, einzelne Stellen der letzteren entweder verkürzte oder andere aus dem reichen Schatze seines Wissens, z. B. aus dem Isidorus Hispal. Beda Venerab., Gregor dem Grossen, Ambrosius etc. und der heiligen Schrift hiezu fügte, ohne dass desshalb die Hauptsache, die Benützung unserer beiden Lieder aufgehoben zu werden braucht. Auch macht Honorius gar kein Hehl daraus, dass er die Werke Anderer benütze und ausbeute, sondern sagt im Prologus zum Eucharistion, Pez thesaur. anecdot. Tom. II pars. I, Spalte 349 ausdrücklich: *Est namque in campis scripturae discurrentibus familiare aliorum studium, aliorum opus commendare. Sicuti mutuo se amantes varios de pratis flores legentes,serta ab aliis contexta sibi tollere, a se autem nexa solent aliis imponere*. Warum soll er diese Gewohnheit so wie bei Ezzo nicht auch bei der

Schöpfung unmittelbar geübt haben, da ihm beide Handschriften in Göttweig zu Gebot standen, und so viele Belege da sind, dass er sie auch wirklich benützt hat. Auf ähnliche Weise mag auch Gottfried von Viterbo, der in Bamberg seine Jugendbildung erhielt, die Stelle von der Schöpfung des Menschen aus einer dort befindlichen Handschrift entnommen haben. Diese Umstände sind aber für die Richtigkeit unserer Vermuthung, dass wir in der Schöpfung jenes Lied der Bamberger Geistlichkeit vor uns haben, von hoher Wichtigkeit, denn die Schriftsteller oder Dichter benützen vor allem nur die einheimischen Dichtungen und solche Handschriften, die ihnen leicht zugänglich sind. Daher sind derlei Parallelstellen für die Literatur-Geschichte beachtenswerthe Hinweisungen auf das Vaterland der betreffenden Dichtungen selbst. So findet sich z. B. in der Kaiserchronik eine lange Stelle aus dem Liede „vom heiligen Geist“ (vergl. Kaiserchronik 20, 1—21, 4 und „Loblied auf den heiligen Geist.“ Diemer S. 349, 19—352, 7) und dieses beruft sich wieder auf ein Lied, welches uns die Vertreibung der Hagar aus dem Hause Abrahams in die Wüste berichtet, (vergl. am angef. O. 353, 13—18.) womit entweder „die Bücher Mosis“ oder die Wiener Genesis gemeint sein kann. Auf beide letztere beziehen sich ferner einige Stellen in dem „Leben Jesu“ der Ava (vergl. meine Ausgabe von Genesis und Exodus, Einleitung VIII, IX) und so könnten wir noch eine Menge anderer Belege hersetzen, wenn die Sache von den Fachmännern nicht längst anerkannt wäre.

Dieses nachgewiesene äussere sowohl als innere Verhältniss der Handschriften und des Liedes der Schöpfung mit Göttweig und dem Ezzoliede verdient daher jedenfalls hohe Berücksichtigung.

Aber auch die Zeit, in welcher das Lied von der Schöpfung verfasst wurde, stimmt mit jener der Regierungsjahre des Bischofs Gunther (1056—1065), welcher den Befehl zu dessen Abfassung gab, wie wir sehen werden, vollkommen überein. Schon die Alterthümlichkeit in der Sprache und in den Reimen zeigen sein hohes Alter, weshalb W. Grimm es in seiner Geschichte des Reims S. 173 sogar in den Anfang des 11. Jahrhunderts setzte. Ihm folgte Wilhelm Wackernagel in der deutschen Literatur-Geschichte S. 86. Auf beide gestützt glaubte auch Gervinus in seiner Geschichte der deutschen Dichtung V. Auflage, 1853, S. 109, meine schon im Jahre 1851 in den Beiträgen I, 10 ausgesprochene Ansicht, dass die Schöpfung fast zu gleicher Zeit wie das *rechte Anegenge* verfasst worden sei, bezwei-

feln zu müssen. Schade (Vet. Monum. theod., S. 36) vermuthet, dass das Lied von der Schöpfung die von dem Biographen Altmann's erwähnte *Cantilena de miraculis Christi* sei, setzt es also auch in dieselbe Zeit wie wir.

Scherer (Denkm. S. 373) hält, von historischen Combinationen ausgehend, die Jahre 1051—92 für die Grenzpunkte, innerhalb deren das Gedicht von der Schöpfung abgefasst sein könne, und glaubt, dass es vielleicht noch dem Ende des 11. Jahrhunderts angehören dürfte. Wir haben also hier zwei verschiedene Meinungen, von denen die eine sich für den Anfang, die andere für das Ende des 11. Jahrhunderts erklärt.

Wenn man sowohl den philologischen als den historischen Ergebnissen der Forschung gebührende Rechnung trägt, und die äussersten Grenzen vermeidet, kommt man auf die schon oben angegebene Zeit von Gunthers Regierung als Bischof von Bamberg, während welcher auch gerade die dortige Domschule und jene zu Michelsberg in voller Blüthe standen.

Ezzo's Einleitung sagt ferner, dass der Bischof Gunther von Bamberg seinen Priestern befohlen habe, ein schönes Lied zu dichten, und dass diese ein solches verfassten, weil sie in Wissenschaft und Kunst wohl unterrichtet waren. Unter den Worten *sinen phaphen* sind offenbar die Geistlichen des Domcapitels gemeint. Dass ein Lied von mehreren zugleich soll gedichtet worden sein, ist zwar ungewöhnlich aber nicht unmöglich. Wir haben daher dem ausdrücklichen Wortlaute der obigen Stelle gegenüber kein Recht, die Thatsache zu bezweifeln. Es scheint, dass sich alle Canoniker mehr oder minder daran betheiligt und über den Gegenstand, die Form und den Ideen- gang des Liedes vereinigt haben, worauf dann Ezzo und die gelehrtesten und am meisten geübten, wie z. B. seine Genossen Cuonrad und Meinhart, einzelne Theile verfassten, welche der Erstgenannte in Ordnung und in ein geregeltes Ganze brachte. So denke ich mir den Vorgang etwa auf ähnliche Weise, wie heut zu Tage von den Deputirtenkammern eine Adresse an den Monarchen zu Stande kommt. Jedenfalls hatte aber Ezzo als Schreiber dabei die Hauptaufgabe. Dieser eigenthümlichen Entstehungsart entspricht auch die Schöpfung vollkommen. Während im Ezzoliede die Individualität des Verfassers markirt hervortritt, findet sich im ganzen Liede von der Schöpfung kein einziges *ich*, sondern immer die Gesammtheit, das *wir*. Während

im Ezzoliede ein schöner wohldurchdachter Plan schon im Eingange und in der Durchführung leicht erkennbar ist und die einzelnen Theile sich natürlich aneinanderfügen, hat man in der Schöpfung oft Mühe den Inhalt und die eigentliche Tendenz des Ganzen herauszufinden und die Motive der Übergänge von einer Strophe zur andern zu erkennen. Während der Styl im erstern sich durch Einfachheit und Klarheit auszeichnet, ist er im letztern gedrängt und oft überladen. Man sieht daraus, dass es den Verfassern vorzüglich daran gelegen war, ihr Licht nicht unter den Schäffel zu stellen, sondern überall hell leuchten zu lassen. Daher die vielfachen Beziehungen auf die heilige Schrift und die Lehren der Kirchenväter, die sie im engsten Rahmen nur mehr andeuteten als weiter auszuführen suchten, so dass sie nur dem Eingeweihten verständlich sind. Das Lied ist durchaus ein gelehrtes, welches das *Odi profanum vulgus et arceo* überall an der Stirne trägt, und ein solches zu liefern, war auch offenbar die Absicht der Verfasser. Aus diesem Grunde kann man ihm wohl kaum mit Scherer den äusserst prosaischen Titel *Summa theologiae* geben, welche in der Regel nur für Anfänger und leicht verständlich abgefasst ist. Ein Styl aber, in welchem, wie Scherer selbst zugesteht, die Worte gewissermassen nur Symptome der Gedanken, also erst dann zu verstehen sind, wenn man hinter sie zurück auf die dem Dichter vorschwebende Anschauung geht, ein Styl, der viele der geläufigen Deutungen mittelalterlicher Theologie mehr voraussetzt und streift als mittheilt und entwickelt, passt doch offenbar nicht für eine solche *Summa*. Eine solche zu dichten lag auch nicht in der Absicht der Geistlichen, denn dazu hätten sie sich wie gewöhnlich der lateinischen Sprache und der Prosa bedient. Sie wollten vielmehr ein Loblied auf die heilige Dreieinigkeit und ihr Wirken verfassen, und diesen Titel scheint auch das Lied ursprünglich gehabt zu haben; denn in der Handschrift findet sich von einer Hand des 13. oder 14. Jahrhunderts mit sehr kleinen Buchstaben unmittelbar über dem Anfang die Aufschrift: *De sancta trinitate*. Ich habe dieselbe bei dem Abschreiben nicht beachtet, weil sie jünger ist, und ich sie damals nicht für passend hielt. Da aber, wie aus dem *ouch* der Strophe II, 2 hervorgeht, die beiden ersten Verse des Liedes sehr wahrscheinlich verderbt sind, und *Got vater* allein nicht die *Trinitas* bedeuten kann, mithin das Object der nachfolgenden Vergleichung fehlt, so lässt sich vermuthen, dass die Stelle ursprünglich gelautet habe: *Got al eine*

in drin ginennidin || *ist daz anegengi aller dinch. Per unitatem itaque ipse fons et principium omnium rerum Deus intelligitur.* Honor. August. Hexaameron p. 2636, wodurch der obige Titel also- gleich Bedeutung erhält. Aber auch schon der unerhörte schwache Genit. *dingin* deutet auf eine Änderung im Texte. Diesem ältesten Titel entspricht auch das ganze Lied; denn dasselbe handelt von Schöpfung der geistigen und materiellen Welt, der Engel und des Menschen durch die heilige Dreieinigkeit, worauf die Auflehnung und Verstossung des Teufels in die Hölle, dann der Sündenfall und die Erlösung des Menschen folgt. Daran schliesst sich in gleichartigen Umrissen eine Darstellung der Hauptlehren des Heilands, die Nothwendigkeit ihrer Befolgung zur Erlangung der ewigen Seligkeit, das jüngste Gericht, die Strafe der Verdammten und die Belohnung der Auserwählten im Himmelreiche. Die Tendenz des Ganzen ist das Lob und die Verherrlichung der *Sancta Trinitas* in ihrem vereinten Schaffen und Wirken als ungetheilte *Unitas*.

Die zweckmässige Wahl des Gegenstandes, der kunstvolle Strophenbau, die darin niedergelegte Gelehrsamkeit und die schöne kernige Sprache, der Reichthum an Thatsachen und der Schwung einer gehobenen Darstellung sind Eigenschaften, in Folge deren die Schöpfung auch in dieser Beziehung das von Bischof Gunther befohlene *quote liet* sein kann. Als Beleg des Gesagten mögen hier die zwei ersten und die zwei letzten Strophen nach Scherer's Recension einen Platz finden, welche wir zum allgemeinen Verständniss zugleich mit einer neudeutschen Übersetzung begleiten.

Sie lauten:

- I. *Got al eine in drin ginnenidin
ist daz anegengi allir dinch* ¹⁾.
*der gibundin hât den diuval
des mâncraft wonit ubir al:*
5. *su ist obini dû dinc richtinti,
undin ûf habinti,
innin sî irvullinti,
ûzzin umbi vâhinti.
dar an ist unvirwandilheit
âni unmûzi und âni arbeit.*

¹⁾ Vgl. oben S. 21.

II. *Ein gotis crahpt in drin ginennidin,
dést ouch gilân den sêlin
dî sî habint ungischeidin,
rât gihugidi mid dim willin.*

5. *dise drî ginennidi
sint immir samint woninti.
dî ginâdi uns got dô virlîz
dô er unsich sîn âdim in blîs.
dannin birin wir an der sêli
mid giloubin daz êrlîchi gotis bilidi,*

Gott alleinig in drei Personen ist der Urheber aller Dinge. Seine Allmacht, die den Teufel gebunden hat, waltet überall; sie ist es die über uns Alles ordnet, hiernieden Alles aufrecht erhält, nach Innen Alles erfüllt, nach Aussen Alles umfängt, und zwar mit Unwandelbarkeit ohne Mühe und Arbeit.

Eine Gottes Kraft mit drei Namen ward auch den Seelen verliehen, welche sie ungetheilt besitzen, nämlich Vernunft, Gedächtniss und der Wille. Diese drei Genannten sind immer vereint, Gott gab uns diese Gnaden, als er uns seinen Athem einblies; daher sind wir an der Seele durch den Glauben das schöne Gottes Bild.

XXX. *Sâlig dî zi der zesiwin sint,
(sî sint) immer gotis kint.
den vatir êrit da zi himili der sun
mid den er hât hîn erdi gewunnun.*

5. *insamint in drinchit er den wîn,
zeichin der êwigin mendîn.
mid din engilin sint si undôtlich,
mid in erbint sî daz himilrîch.
got ist ir lîb, råwa unde minni,
âlsô daz licht ist der ougin wunni.*

XXXI. *Hérro, dî dir dînint, ist daz rîchi:
wî mugin wir dir gilóni?
dû dir nidir ginigi ûf zi hevini den man
der von sundin was givallan,
5. dû dir wesin woltis (unsir ginôz)
dragint unsir burdîn sô grôz.*

*nu hástu, hérro, dínin miltin rát
allin dínin holdin zi vrowidi brácht,
daz dih, unsir irlóseri, alliz lobi
suaz dir ist undir deme himili joch dar obi.*

Selig sind die zu der Rechten, sie sind immerdar Gottes Kinder. Den Vater ehret da im Himmel der Sohn und Alle, welche er hier gewann. Mit ihnen trinkt er den Wein zum Zeichen der ewigen Freuden. Mit den Engeln sind sie unsterblich, mit ihnen erben sie das Himmelreich, Gott ist ihr Leben, ihre Liebe und Seligkeit, wie das Licht ist der Augen Wonne.

O Herr! deinen Dienern gehört das Reich, wie können wir es dir lohnen? Du, der du dich niederneigtest den Menschen empor zu heben, der durch Sünden gefallen war, du der unser Gefährte sein wolltest und unsere grosse Bürde trugest, nun hast du Herr deine milde Lehre allen deinen Holden zur Freude gebracht, dass dich unsern Erlöser Alles lobe, was unter dem Himmel ist und da oben.

Mit uns scheint auch W. Wackernagel vollkommen einverstanden, indem er S. 86 der Litter. Gesch. sagt: dass sich namentlich die Schöpfung: „durch den Reiz des Gehaltes und Redeschmuckes auszeichne.“ Auch Gervinus Geschichte der deut. Dichtung, 4. Auflage, S. 109, sieht in unserem Gedichte: die Arbeit eines ernsten und gehobenen Geistes, ausgestattet mit einer gewissen ursprünglichen Frische und einer vorstechenden Fertigkeit und nennt dasselbe mit dem Ezzoliede: „Hymnen im ächtesten Stile“. Auch Schade sagt von der Schöpfung, Vet. Monum. S. 36: „*Quae omnia tam graviter ingenioseque tractata sunt, ut facile intelligatur et verborum et cogitationum gravitate audientium animos vehementissime commoveri potuisse, id quod de Ezzonis carmine narratur.*“ Er meinte nämlich, dass die Schöpfung Ezzo's Lied von den Wundern Christi sei. Vergl. hierzu, was ich über den Gesichtspunkt, von welchem aus diese Dichtungen zu beurtheilen sind, in der Einleitung zu Genesis und Exodus S. XXVIII. geäussert habe.

Sehen wir nun ferner, ob nicht im Liede selbst einige Anhaltspunkte vorhanden sind, welche darauf hindeuten, dass dasselbe wirklich von der genannten Geistlichkeit herrühren kann. Ich erlaube mir zu diesem Behufe besonders auf die Strophen XXIV und XIX aufmerksam zu machen.

Die letztere lautet:

*Got der dû minni ist hât uns offn gitân,
wî wir dî minni sulin hân.
èr gischûf an uns dû lit alli
ein andir dîninti (al midalli).
5. dû lit dû dir sint âni dî éri,
der bidurfi wir méri.
nuni mugin dî ougin wîzzin
dî nidiri den vûzzin.
alsus biri wir undir uns gilegin,
wî wir brûdirlichî sulin insamint lebin.
Wanti got al mag und al quot wili,
von dan wart der dingi sô vili,
suî sî unsich dunkin mislich,
zi demo gotis lobi sint salli gilich.*

Vgl. Ephes. 4, 15, 16; Corinth. cap. 12, 21—23. Diese Stelle bezeichnet die verschiedenen Glieder der Christenheit, deren Haupt Christus der Herr ist, wie es in der XXIV. Strophe heisst, (*Christus caput est ecclesiae* Ephes. 5, 23, *quia membra sumus corporis ejus* ebenda 5, 30) und bezieht sich hier insbesondere auf die geistliche Hierarchie, deren Haupt der Papst, deren edlere Glieder die Bischöfe und die höheren Geistlichen sind. Im vorliegenden Falle dürfte die Stelle eine Andeutung auf das gegenseitige Verhältniss und Zusammenleben der Geistlichkeit in Bamberg und namentlich auf die dortigen Domherren und die Mönche des Klosters Michelsberg enthalten. Um nicht missverstanden zu werden, bemerken wir ausdrücklich, dass wir vorgreifend hier und im Folgenden als wahr annehmen, was erst bewiesen werden muss, nämlich dass die Schöpfung von der Bamberger Geistlichkeit herrühre. Es sind dies mehr oder minder freie Combinationen, welche auf Grundlage historisch-constatirter Thatsachen und Verhältnisse die Wahrscheinlichkeit oder Möglichkeit unbekannter darthun oder mit andern Worten zeigen sollen, dass unsere obige Annahme mit den damaligen Orts- und Zeitverhältnissen vollkommen übereinstimme oder wenigstens nicht im Widerspruche stehe.

Wie bekannt, waren die Canoniker an den Domcapiteln meistens wohlhabende und angesehene Herren, welche, wie dies in der

damaligen Zeit gewöhnlich geschah, längst die Regel Chrodegangs und das gemeinschaftliche Leben, zu dem sie ursprünglich verpflichtet waren, verliessen, so dass sie wie es ihnen behagte und oft verkehrt in ihren eigenen Häusern lebten. Es ist natürlich, dass diese ungebundene freiere Lebensweise, welche zwar mehr weltlich als geistlich war, aber deshalb gerade nicht unsittlich zu sein brauchte, manchen frömmeren Canonikern und insbesondere den Mönchen von Michelsberg ein Dorn im Auge sein mochte. Auch bestand von jeher zwischen dem Secular- und Regularclerus eine Art von Rivalität, indem sich der Letztere für edler und besser hielt. Diese Selbstüberhebung wurde aber gerade um diese Zeit durch das strenge Leben der Clugniacenser, deren Regel sich über Fructuaria nach Deutschland fortpflanzte, begünstigt. „Man hielt sie“, wie Lambert zu 1071 erzählt, „nicht für Menschen, sondern für Engel, nicht für Fleisch und Blut, sondern für reine Geister. Und dieser Wahn hatte tiefer und fester in dem Geiste der Vornehmen als beim Volke Wurzel geschlagen“. Schon Papst Leo IX. (1049—1054) wirkte mit vorzüglichem Eifer für die Herstellung der Sittenreinheit sowohl bei den Welt- als Klostergeistlichen und suchte auf seinen Reisen in Deutschland überall die eingerissenen Übelstände zu beseitigen. Ihm schloss sich auch Kaiser Heinrich III. an, der diese Bestrebungen, besonders insoferne sie eine strengere Klosterzucht betrafen, auf das eifrigste unterstützte, wie er sich auch selbst nach den frommen Anschauungen jener Zeit den strengsten Bussübungen unterzog. So mochte auch Gunther schon in den Jahren, als er noch Kanzler in Italien war, diese Reformbewegung kennen gelernt, und sich ihr angeschlossen haben. In Siegburg war es Anno, in Hirschau der Abt Wilhelm, in St. Blasien Gieselbert, welche die Clugniacenser-Regel einführten und auf deren strenge Befolgung drangen, so dass diese Klöster in kurzer Zeit als Muster klösterlicher Zucht und Ordnung und als Brennpunkte des geistlichen und geistigen Lebens galten. Auch das Benedictinerkloster zu Michelsberg stand gerade um diese Zeit unter dem Abte Heinrich und Adelhelm bis 1071 in seiner ersten vollen Blüthe und war sowohl durch die da herrschende äussere als innere Ordnung als durch seine ausgezeichnete Schreibschule berühmt. Seine Mönche mochten sich, darauf stolz, den Weltpriestern des Domcapitels gegenüber Manches herausnehmen und die bestehende gegenseitige Eifersucht um so mehr steigern, als die Domherren den Mönchen ihrer

Ansicht nach in Wissenschaft und Frömmigkeit nachstanden. Es ist nicht unmöglich, dass solche gegenseitige Reibungen den Bischof Gunther veranlassten, seinen Canonikern aufzutragen, ein schönes Lied zu dichten und dadurch den Mönchen zu zeigen, was sie im Gebiete der Kunst und Wissenschaft zu leisten im Stande seien. Allein nicht nur die grössere Wissenschaftlichkeit allein war es, welche die Mönche für sich in Anspruch nahmen, auch ihr Stand als Mönche, ihr frömmerer Wandel mochte hierbei dem freieren Leben der Weltgeistlichen gegenüber besonders hervorgehoben und ihnen zugemuthet worden sein, auch wie sie in den Mönchsstand zu treten und ihr Leben zu ändern. Die Veranlassung hierzu lag, wie wir oben schon angedeutet haben, in der neuen Richtung der Zeit und in den Bestrebungen der Clugniacenser zur gänzlichen Reform der Kirche, denn hauptsächlich von Clugny aus wurde dieselbe und die Aufhebung der Priesterehe angelegentlich betrieben. Ganz in ihrem Sinne und Streben lag es auch, dass, wie Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit Bd. III, S. 43, meldet: schon auf dem Lateranischen Concilium vom 13. April 1059 unter dem Einflusse Hildebrand's ein Canon angenommen wurde, welcher insbesondere darauf drang, auch in den bischöflichen Kirchen das canonische Leben in seiner alten Strenge wieder herzustellen und selbst die Domherren zu zwingen, wie die Mönche beisammen zu leben und auf alles eigene Vermögen zu verzichten.

Die deutsche Geistlichkeit und auch die Bamberger Domherren waren aber keineswegs geneigt, diesem Canon und dem allfälligen Ansinnen der Mönche von Michelsberg nachzukommen. Diesen Verhältnissen gegenüber kann es sehr leicht sein, dass die ersteren in ihrem Liede mit der oben angeführten Strophe nicht nur den allgemeinen, sondern noch einen tiefern Sinn verbanden und den intoleranten Mönchen andeuten wollten: „dass Christus, der die wahre Liebe sei, uns kund gethan habe, wie wir die Liebe haben sollen, und dass die edleren Glieder des Leibes Christi (als welche sich die Mönche betrachteten), die andern zwar minder geehrten, aber desto nöthigeren nicht geringschätzen oder schmähen sollten, auch seien sie so zu einander gestellt, dass sie alle brüderlich mit einander leben sollen; denn wie verschieden uns auch alle die vielen Dinge hier-

nieden dünken, so seien sie doch alle gleich zum Lobe Gottes vorhanden.“

Die Canoniker des Domcapitels traten also, wie wir später noch sehen werden, nicht nur nicht in den Mönchsstand, sondern wehrten sich gegen diese Zumuthung energisch, indem sie sich selbst auf die heilige Schrift beriefen. Sie thaten es aber auch in der Folge nicht, wie wir aus der Geschichte Bambergs entnehmen, welche uns Lambert zu 1075 mit besonderer Rücksichtnahme auf die Vorgänge im dortigen Domstifte erzählt. Er sagt: „der Bischof Heriman hatte eine Kirche zu Ehren des heiligen Jacob zu Babenberg erbaut und hier 25 durch Wissenschaft, Sittenreinheit und die Übungen des canonischen Wandels ausgezeichnete Geistliche versammelt, und ihnen alles, dessen sie zur Nahrung und Kleidung bedurften, reichlich angewiesen. Als nun derjenige, welchen er der Versammlung vorgesetzt hatte, von einer Krankheit ergriffen, seinen letzten Tag beschloss, so benützte er diese Gelegenheit, vertrieb die Weltgeistlichen und übergab den Ort mit allem Zubehör dem Abte von St. Michael, Egbert, um dort den Mönchsstand einzuführen, nicht durch irgend ein Vergehen der Geistlichen beleidigt, da sie wie gesagt, ihr Leben auf das Ehrbarste nach den kirchlichen Gesetzen einrichteten, sondern weil er an der Reinheit des Wandels der Mönche Wohlgefallen fand, so wünschte er in seinem ganzen Bisthume wo möglich nur diese Lebensweise zu haben.... Die ausgewiesenen Geistlichen waren sehr ungehalten darüber, dass sie ohne Ursache ihrer geistlichen Pfründen, welche sie nährten, beraubt wurden. Auch die Geistlichen der Domkirche zu Babenberg schmerzte nicht nur das Loos jener Männer, sondern auch ihr eigenes, dass nämlich nicht ohne grosses Unrecht gegen ihren Stand der Bischof den Mönchsstand so sehr begünstigte. Deshalb gingen sie ihn mit vereinigten Bitten an, dass er doch Männern, welchen er selbst kein Vergehen vorwerfe, nicht... ihre auf canonische Weise erhaltenen Pfründen entziehe... Das Bisthum von Babenberg habe wenige Sammungen von Geistlichen, und deswegen bedürften sie nicht sowohl Mönche als Weltpriester, deren Hilfe sie an Festtagen bei den Umgängen und bei der gastlichen Aufnahme Fremder sich bedienen könnten. Ferners sagten sie: Wenn die Mönche als ein ehrenvollerer und höherer Theil des Leibes Christi, Gott inniger anhin-

gen, so müssten deswegen die Weltgeistlichen doch nicht als faulende Glieder gänzlich von der Kirche abgeschnitten werden: denn wenn auch Sterne von Sternen im Glanze verschieden wären, so schmückten sie doch ein und dasselbe Angesicht des Himmels auf das Schönste durch ihre Mannigfaltigkeit, und wenn auch die Glieder ungleich wären und jedes besondere Dienste verrichtete, so erfüllten sie doch mit einträchtiger, wenn auch verschiedener Dienstbarkeit das Bedürfniss eines und desselben Leibes.“ Vgl. Lambert's Jahrb. v. Hasse. S. 189—191.

Vergleichen wir den Schluss dieser Stelle Lambert's mit der 19. Strophe der Schöpfung, so muss es auffallen, dass sich die Bamberger Domherren in ihrer Bekämpfung des Mönchthums im Jahre 1075 ganz der gleichen Beweggründe bedienten, welche sie 10 bis 12 Jahre früher unter Bischof Gunther geltend machten. Obwohl beide Stellen aus der heiligen Schrift entlehnt sind, so ist doch die vollständige Mittheilung derselben und ihre Anwendung für den gleichen Fall meiner Ansicht nach nicht zufällig. Wer anders als gerade die Bamberger Geistlichkeit würde darauf verfallen sein sie für politische Zwecke zu gebrauchen? Wem anders konnte das herbeigezogene Gleichniss von dem Leibe Christi und seiner Glieder und dessen Nutzenanwendung mehr im Andenken sein, als eben nur ihnen, welche dasselbe aus dem von ihnen verfertigten und vielleicht wiederholt gesungenen Liede genau kannten? Ja selbst der keineswegs geläufige Vergleich frommer Männer mit hellleuchtenden Sternen, die da den Himmel schmücken, war ihnen aus Strophe 10 und 11 des Ezzoliedes gewärtig. Hiezu kommt noch die auffallend gleichartige Fassung und der Sinn der unmittelbar folgenden Strophe 20, 3. 4. „*suî sî unsich dunkin mislîch zi demo gotis lobi sint s'alli gîlîch*“ mit den Worten Lamberts: „und wenn auch die Glieder ungleich wären, so erfüllten sie doch mit einträchtiger

1) *Si Deo familiarius adhaereant monachi, tamquam honestior et sublimior portio corporis Christi, non idcirca clericos tamquam membra putrida penitus abscindendos esse ab ecclesia, quia, licet stellae ab stellis differant in claritate, unam tamen cœli faciem decentissime distinguant sua varietate et licet membra disparia sint et suis singula functa officiis, concordî tamen licet dispari famulatu necessitatem expleant unius eiusdemque corporis.* Pertz. Monum. Germ. Script. V. p. 220.

Dienstbarkeit das Bedürfniss eines und desselben Leibes,“ lässt wohl kaum einen Zweifel übrig, dass hier eine Benützung des Liedes von der Schöpfung vorliegt. Hiezu kommen noch die Anklänge so vieler Gedanken des Ezzoliedes mit der Schöpfung ¹⁾ so wie die Überlieferung beider durch ein und dieselbe Handschrift, welche ebenfalls für unsere Vermuthung spricht, dass wir wahrscheinlich in dem genannten Liede das von der Bamberger Geistlichkeit unter Bischof Gunther verfertigte Lied vor uns haben.

Man dürfte uns jedoch einwenden, dass der obige Bericht Lambert's der im Ezzoliede befindlichen Notiz: *dô ilten sí sich alle munechan* offenbar widerspreche, indem nach demselben die Bamberger Canoniker in Folge des von ihnen gedichteten Liedes nicht in den Mönchsstand getreten seien. Wäre dies geschehen, so hätten sie 10 oder 12 Jahre darnach als Mönche nicht Ursache gehabt, sich der Vertreibung der Weltpriester in St. Jakob zu widersetzen und über die besondere Begünstigung des Mönchsstandes von Seite des Bischofs Hermann zu beschweren. Eine so grosse Umänderung in ihren Verhältnissen hätte übrigens auch nicht, ohne das grösste Aufsehen zu erregen, vor sich gehen können, und würde gewiss in gleichzeitigen Berichten oder bald darauf kurz angedeutet worden sein, wie dies z. B. bei der Umwandlung der Weltgeistlichen des erzbischöflichen Domcapitels in Salzburg in Augustiner Mönche unter Conrad I. im Anfange des Jahres 1122 geschah. Vgl. Monum. Germ. XVII. 453 und 487 und XVI. p. 701.

Wir sind mit der Richtigkeit der obigen Bemerkung vollkommen einverstanden, allein es folgt daraus nicht, dass deshalb die Schöpfung nicht das Lied der Bamberger Geistlichkeit sein könne, sondern nur dass Ezzo's Bericht in diesem Punkte entweder ganz oder zum Theil verstümmelt und daher nicht verlässlich ist. Es ist dies umso wahrscheinlicher, als überhaupt die Verse I, 10—12, so wie II, 6—12 Merkmale der Verstümmelung an sich tragen.

¹⁾ Vgl. insbesondere die Stellen der Schöpfung 13. 6 *daz chordir vrumit er irhangin, mid dem angili wart er gevangin* mit Ezzo 20, 10 *der angel was diu gotheit: nû ist ez wol irgangen, dá an wart er gevangen*, und Schöpfung 14, 3 *dor wart unschuldig irhangin habiti er vîr enti dirri werilti bevangin, daz er sîni irwelitin alli zi imo zugi suenn er den vîant bitrugi* mit Ezzo 31, 3 *du gewerdôtôst uns vore sagen, swenn dû wurdest, hêrre, irhaben von der erde an daz crûci, dû unsihc zugest zuo ze dir*. endlich die Stellen Schöpfung Str. 10 mit Ezzo 7.

Andererseits ist es aber kaum glaublich, dass ein späterer Schreiber obige Notiz ohne alle Veranlassung aus der Luft gegriffen haben sollte. Eine wahrscheinliche Erklärung dürfte im folgenden liegen: Bischof Gunther, ein Freund und Anhänger Anno's, war nicht nur ein Weltmann, sondern zeichnete sich, wie Lambert berichtet, auch „durch die Unschuld seines Lebens und die Sittsamkeit seines Wandels aus“. Es ist daher nicht unwahrscheinlich, dass er von dem Ruhme des neu emporstrebenden Mönchthums, das er, wie oben bemerkt wurde, schon als Kanzler in Italien kennen gelernt hatte, geblendet, sich selbst demselben zuneigte, und die ihm unterstehenden Weltpriester zu grösserer Sittenreinheit und frömmern Lebenswandel aneiferte. Zu diesem Behufe und wohl auch um sein Andenken in Bamberg zu verewigen, mochte er das dortige Collegiatstift zu St. Gangolph im Jahre 1063 gegründet und seinen Clerus zum Eintritt in dasselbe aufgemuntert haben. So konnte es sehr leicht geschehen sein, dass manche frömmere Priester, der neuen Strömung der Zeit folgend, durch das feierlich gesungene Lied tief ergriffen, darauf in die neue Stiftung oder auch in Michelsberg eintraten und so theils ihrem inneren Drange, theils dem Wunsche ihres vielgeliebten Herrn nachkamen. Da in der erstern aber die Regel Chrodegang's eingeführt und, wie es bei neuen Stiftungen meistens der Fall ist, auch strenge beobachtet werden mochte und da diese Regel mit jener der regulirten Chorherren, die wirkliche Mönche sind, sehr grosse Ähnlichkeit hat, so ist es leicht möglich, dass man die Priester des neuen Stiftes, welche nach der hierarchischen Terminologie stricte nicht Mönche hiessen, doch den andern Weltgeistlichen gegenüber als solche betrachtete. So konnte wohl selbst Ezzo sagen, *duo ilten si sich munechan*, wozu der spätere Schreiber *alle* fügte.

Schliesslich dürfte man uns einwenden, dass die Sprache im Liede von der Schöpfung nicht vollkommen das Gepräge des Bamberger Dialektes an sich trage, und dass deshalb allein schon das genannte Lied nicht von der dortigen Geistlichkeit herrühren könne. Hierauf entgegnen wir: Wo so viele und so gewichtige Gründe für eine Vermuthung sprechen, kann die Sprache der Überlieferung unseres Gedichtes, wenn sie auch nicht alle Merkmale des fränkischen Dialektes an sich trägt, durchaus nichts entscheiden. Wie verschieden ist z. B. in der Form und in den Flexionen das Bruchstück des germanischen Museums besonders der Infinitiv auf *nt*, wie

diu sêle shol ir selber râtent, al ghut der diue gibîtent, der völlig unerhört ist. Welche Freiheiten sich die Schreiber bei der Abschrift der ihnen vorliegenden Originale erlaubten, und wie sie selbe oft in einen ganz verschiedenen Dialekt umschrieben, sehen wir ja in sehr vielen Beispielen, wie in Notker's Psalmen bei Graff, in Williram's hohem Liede bei Hoffmann, und worauf ich schon bei andern Gelegenheiten und jüngst wieder zu Joseph 1166 hingewiesen habe, in Heinrich's Litanei nach den Fundgruben und der Recension bei Massmann, im Alexanderliede bei Diemer und Massmann, in der Kaiserchronik nach der Vorauer und Heidelberger Handschrift, welche alle auf das Schlagendste beweisen, dass man, wenn andere Gründe dagegen sprechen, aus dem Dialekte der Überlieferung allein keinen festen Schluss auf das Vaterland einer Dichtung machen dürfe. Wollte man auf die erstere ein solches Hauptgewicht legen, so müsste man auch das Ezzolied nicht Bamberg, sondern Österreich zuweisen. Obwohl die Sprache in unserm Denkmale noch sehr alterthümlich ist, so berechtigt sie doch nicht zur Voraussetzung, dass sie durchaus authentisch sei, deshalb kann sie keineswegs als massgebend für die Bestimmung des Vaterlandes der Dichtung gelten.

Nachdem ich nun, wie ich glaube, hinlänglich nachgewiesen habe, dass wir in der *rede von dem rehten anegenge Ezzo's cantilena de miraculis Christi* vor uns haben, und dass das Lied von der Schöpfung nicht unwahrscheinlich ein und dasselbe sei mit dem, welches die Domgeistlichen Bambergs auf Befehl des Bischofs Gunther verfassten, will ich das für uns Wesentliche hier zusammenstellen, was uns aus dem Leben der daran betheiligten Personen überliefert und bekannt geworden ist.

„Bischof Gunther,“ sagt Giesebrecht (Geschichte der deutschen Kaiserzeit Bd. 3, 56), „stammte aus einer sehr vornehmen, in der Mark Östreich angesessenen Familie, war in Bamberg erzogen und hatte dann Kaiser Heinrich III. als Kanzler in Italien gedient. Selten hat der Himmel mehr für einen Sterblichen gethan, als für ihn. Mit Glücksgütern übermässig gesegnet, von stattlichstem Körperbau und solcher Schönheit, dass auf seiner Reise nach dem Orient die Araber von weither zuströmten, um ihn zu sehen; von leichter Fassungsgabe und grösster Anziehungskraft im Umgange, schien er Allen, die ihm näher standen, gleich wie ein besonderes Geschenk des Himmels. Meinhard, der damalige Lehrer der Bamberger Domschule, tadelt

wohl, dass Gunther zu viel Zeit dem Schlafe gönne, dass er lieber von Etzel und Amalung und andern Helden der Sage lese, als von Gregor dem Grossen und Augustin, dass ihm der Kriegslärm mehr beschäftige, als einem Bischof zieme, aber aus jeder dieser Rügen, halb scherzhaft, halb im Ernste vorgetragen, sieht doch die zärtlichste Liebe zu dem leutseligen, klugen und schönen Bischof hervor“ ¹⁾).

Directe Belege für Gunthers „Abstammung aus einem sehr vornehmen, in der Mark Oestreich angesessenen Geschlechte“ sind mir nicht vorgekommen, vielleicht liefert Giesebrecht solche in den Anmerkungen zu dem genannten Theile seiner Geschichte. Wohl aber fand ich in Meiller's Regesten der Babenberger, S. 7, dass Kaiser Heinrich III. im Jahre 1055 Gunthern *quoddam nostrum predium in comitatu Ernestonis osterich dicto* und ein Paar *mansos* als freies Eigen schenkte. Gunther war vom 17. Februar 1054 bis 4. Juli 1056 Kanzler in Italien, mithin erfolgte diese Schenkung noch vor seiner Ernennung zum Bischof von Bamberg im Jahre 1057. Sein Verhältniss zu Anno, seine Streitigkeiten mit der Kaiserin Witwe Agnes, so wie die innern Beweggründe der hohen Theilnehmer an der grossen Fahrt nach Jerusalem berühren uns weniger, als diese selbst. Gunther veranstaltete sie im Jahre 1064, also vor mehr als 800 Jahren, mit grossem Eifer. Die mächtigsten und angesehensten Kirchenfürsten betheiligten sich daran, wie der Erzbischof Siegfried von Mainz mit seinem Vicedomus Heriman, die Bischöfe Otto von Regensburg, Wilhelm von Utrecht und Altmann der Hofcaplan der Kaiserin Agnes. Mehr als 7000 Menschen vereinigten sich zu dem Zuge, theils aus Frömmigkeit, theils in der allgemein verbreiteten Meinung, das jüngste Gericht stehe bevor, weil in dem Jahre 1065 Ostern auf den 27. April fiel, an welchem Tage damals die Feier der Auferstehung des Herrn als unbewegliches Fest begangen wurde. Selbst aus dem fernen England kamen 30 wohlgerüstete Ritter herbei und nahmen an der Fahrt Theil. Vgl. Ingulphus, *Rerum anglicarum scriptores post Bedam praecipui*. Francof. Wechel, 1601, S. 903—4. Die grosse Zahl der Theilnehmer, die Fürsten mit ihrem Gefolge, auf hohem Rosse im Gold- und

¹⁾ *Numquam ille Augustinum, numquam ille Gregorium recolit, semper ille Attilam, semper Amalungum et cetera id genus portenta tractat, versat ille non libros sed lanceas, miratur ille non litterarum apices sed mucronum acies.* vgl. Sudendorf's Registrum II, 10. und Haupt's Zeitschr. XII, 311.

Waffenschmucke prangend, glich mehr einem Feldzug als einer friedlichen Pilgerfahrt. Zu den hervorragendsten Persönlichkeiten gehörte Bischof Gunther, welcher in der Vita Altmanni auch als *praevius dux et incentor itineris* bezeichnet wird,

Er versammelte um sich, so wie die anderen Bischöfe, was man mit Grund voraussetzen darf, zunächst die seiner Diöcese angehörigen Pilger. Darunter befanden sich viele der vornehmsten Männer geistlichen und weltlichen Standes, sowohl aus Franken als auch aus Baiern, z. B. die Grafen Eckehard von Scheiern, Friedrich von Diessen, Ortulph von Hohenwart (aus dem Hause Vohburg¹⁾; unter jenen ragten vorzüglich noch zwei Canoniker des Bisthums hervor, nämlich die beiden Scolastiker Ezzo und Cuonrad. Die Pilger reisten über Regensburg, Schärding, Passau und die Ensburg in die Ostmark und von da nach Ungarn, was wir aus einem Briefe des Propstes von Passau, der für den Bischof Günther die nöthigen Nachtquatiere und andere Vorkehrungen besorgte, entnehmen²⁾.

Über ihr Schicksal auf der Fahrt in das heilige Land haben wir zwei ausführliche Berichte von Zeitgenossen, nämlich von Marianus Scotus und Lambert von Hersfeld. Am ausführlichsten und anschaulichsten spricht darüber der Letztere, weniger eingehend aber ergänzend Marian. Da die Schilderung Lambert's im hohen Grade interessant ist, zum Theil unsere Landsleute betrifft und auch zum Verständniss des Liedes Einiges beiträgt, wollen wir sie hier nach Hasse's Übersetzung S. 68 ff. einschalten.

1) *Sigifridus Mogontiacensis archiepiscopus, Wilhelmus Trajectensis, Guntharius Babenbergensis, Otto Ratisponensis episcopi, Altmannus a sacris Augustae, Fridericus Damasiae, Ekardus Schirorum, Ortulfus Hochwartorum comites atque alii quam plurimi.* Oefele. Script. rer. boic. I. 182—184.

2) Vgl. Sudendorf. Registrum II. S. 15, wo es heisst: *Itaque omnia, que ex literis vestris velle vos sensi, ne quid frustra velitis, prestiti. A domino enim preposito H. hospitium vobis impetraui in uilla, que Scardingun nuncupatur, ubi etiam, quia transitum fluuii damnosum valde et minus humanum esse predicatur, et vos eum gratis et ex commodo habeatis, per ipsum prepositum effeci. Similiter super quendam fluuium, quem Truna appellant, ipse vos traducet. Naulus ille de Ensiburg ne nos sollicitet, ne vos mordeat et hoc nobis (lies vobis) liberalitas domini mei condonabit. Ratispone etiam hospitium vt habere possitis elaboravi. Verum quod me tam impense rogastis, ut in nativitate s. Mariae ibidem vobis occurram, parum id fieri potest.* Die Reise geschah nämlich wie Lambert sagt, Monum. Germ. SS. V. p. 168 „autumnali tempore.“

„Unterdessen setzten die vorgenannten Bischöfe ihre Wallfahrt weiter gegen Jerusalem fort und während sie die Grösse ihrer Schätze den Völkern, durch die sie ihren Weg nahmen, unbedachtsam zur Schau stellten, hatten sie sich die äusserste Gefahr zugezogen; nur die göttliche Barmherzigkeit brachte Rettung, wo menschliche Unbesonnenheit bereits alles verdorben hatte. Denn die Barbaren, welche aus den Städten und vom Lande schaarenweis herbeiströmten, um so erlauchte Männer zu sehen, waren anfangs voll Erstaunen über das grosse Wunder fremder Trachten und prächtiger Geräthe; dann, wie es zu geschehen pflegt, regte sich in ihnen nicht geringer das Verlangen und die Sehnsucht nach Beute. Als sie daher den Weg durch Lycien zurückgelegt, das Gebiet der Sarracenen betreten hatten und jetzt von der Stadt Ramulo ¹⁾ noch eine Tagreise oder etwas weiter entfernt waren, erlitten sie am nächsten Rüsttage vor Ostern (Charfreitage), um die dritte Tagesstunde einen Überfall von den Arabiten, welche, nachdem sie die Ankunft so vornehmer Männer erfahren hatten, von allen Orten, um Beute zu gewinnen, zahlreich und bewaffnet zusammengeströmt waren. Die meisten unter den Christen hielten es für Unrecht, sich mit bewehrter Hand Hilfe zu schaffen und ihr Leben, welches sie in der Fremde Gott gelobt hatten, mit körperlichen Waffen zu schützen, und sie wurden sogleich bei dem ersten Angriffe niedergestreckt, von vielen Wunden durchbohrt und aller ihrer Habe, vom Faden bis zum Schuhriemen beraubt. Unter diesen blieb auch der Bischof Willihelm von Utrecht, dessen Arm von Schlägen fast gelähmt war, nackt und halbtodt liegen. Die übrigen Christen wehrten sich mit Steinwürfen, zu denen jener Ort selbst Vorrath in Menge darbot, nicht sowohl gegen die Gefahr damit sich schützend, als vielmehr nur versuchend den augenscheinlich drohenden Tod zu verschieben. Auch zogen sie sich allmählich zurück und wendeten sich hin zu einem Dorfe, welches vom Wege nur eine mässige Strecke entfernt war. Dass es Capharnaum ²⁾ gewesen sei, muthmassten sie aus der Ähnlichkeit des Namens. Als sie in demselben anlangten, besetzten die Bischöfe insgesamt einen

¹⁾ Ramula, nordwestlich von Jerusalem, jetzt Rama oder Ramla, nicht Arimathia.

²⁾ Nach I. Mose 14, 23. Der Schotte Marianus, welcher bald darauf seine Chronik schrieb, nennt es ein verlassenes Castell Carvasalim, in welchem Namen Wilken ein Karavanseraï erkannt hat.

Hof, den eine Mauer umgab, welche aber nur niedrig und so baufällig war, dass sie auch ohne Anwendung von Gewalt durch ihr blosses Alter leicht einstürzen konnte. Inmitten des Hofes lag aber ein Haus welches ein ziemlich hohes und zum Widerstande wie mit Absicht eingerichtetes Stockwerk hatte. Dessen oberen Theil nahmen die Bischöfe von Mainz und Babenberg mit ihren Geistlichen, den untern die übrigen Bischöfe für sich in Anspruch. Alle Laien liefen, um die Macht der Feinde fernzuhalten und die Mauer zu vertheidigen, rüstig hierhin und dorthin und hielten den ersten Sturm des Kampfes, wie vorhergesagt worden ist, mit Steinwürfen auf. Als nun die Barbaren eine grosse Wolke von Wurfgeschossen in das Lager geschleudert und die Christen selbst bei den Angriffen, welche sie auf jene machten, häufig Schilder und Schwerter den Händen derselben mit Gewalt entwunden hatten, so genügten sie jetzt nicht allein zur Vertheidigung der Mauer, sondern sie wagten sogar zuweilen aus den Thoren hervorzubrechen und den Feind zum Kampfe in der Nähe herauszufordern.

Als nun die Araber den Andrang derselben schon an keinem Orte und mit keinem Gliede ihres Treffens zu bestehen vermochten, so beschlossen sie zuletzt, sich von dem ungeordneten Anstürmen zur Belagerung zu wenden und versuchten, durch Hunger und Ermattung diejenigen aufzureiben, welche sie mit dem Schwerte nicht überwinden konnten. Daher theilten sie die Menge, woran sie grossen Überfluss besassen, denn es hatten sich ihrer an zwölf Tausende versammelt, so dass sie, einander abwechselnd zur Arbeit der Belagerung ablösend, jenen keine Möglichkeit gewährten, sich auch nur ein wenig zu erholen, da sie vermutheten, dass die Belagerten wegen Mangels an allen Dingen, womit das menschliche Leben erhalten zu werden pflegt, die Mühseligkeit des Kampfes nicht lange ertragen würden.

So wurden die Christen den ganzen Charfreitag und den ganzen heiligen Abend fast um die dritte Stunde des Ostertages ohne Unterbrechung bekämpft und die Rastlosigkeit der Feinde gönnte ihnen nicht einmal einen kleinen Augenblick, um wenigstens durch Genuss des Schlafs ihre Körper zu erquicken. Denn Speise und Trank verlangten sie weder, da sie den Tod vor Augen sahen, noch hatten sie, wenn sie auch heftig darnach verlangt hätten, von allem entblösst, wie sie waren, etwas was sie zu sich nehmen konnten. Da sie nun am dritten Tage, durch Arbeit und Hunger erschöpft, auf das Äusserste gekommen waren, und ihre Kraft, durch Fasten gebrochen, bei ihren

vielen muthigen Unternehmungen den Dienst versagte, da rief einer aus der Zahl der Priester aus, sie handelten unrecht, dass sie auf ihre Waffen mehr, als auf Gott Hoffnung und starkes Vertrauen setzten und das Unglück, in das sie mit seiner Zulassung gerathen wären, durch eigene Kräfte abzuwehren versuchten; deswegen finde er es für gut, sich zu ergeben, zumal da eine schon dreitägige Nahrungslosigkeit sie für kriegerische Thaten völlig untauglich gemacht hätte; es sei Gott nicht schwer, ihnen auch nach ihrer Übergabe und Unterjochung durch den Feind Barmherzigkeit zu erzeigen, ihm, der so oft die Seinigen selbst aus der grössten Bedrängniss wunderbar befreit hätte; und, um auch dieses noch hinzuzufügen: die Barbaren setzten ihnen mit so grossem Kraftaufwand keineswegs deshalb zu, um sie zu tödten, sondern um ihre Schätze zu rauben; hätten sie sich deren bemächtigt, so würde man sie selbst alsdann frei und unverletzt, ohne Gewaltthätigkeit, ohne Beschwerde ziehen lassen. Dieser Vorschlag gefiel Allen, sie wendeten sich sogleich von den Waffen zur Bitte und ersuchten den Feind durch einen Dollmetscher, dass er ihre Ergebung annehmen möge. Auf diese Nachricht spornt der Anführer der Araber sein Ross und sprengt zu den vordersten Reihen; er heisst die andern weiter zurückgehen, um zu verhüten, dass nicht durch die unvorsichtig zugelassene Menge die Beute ohne Ordnung zersplittert werde. Er selbst nahm siebenzehn der Angesehensten seines Volkes zu sich, zog in das nun offene Lager ein, und liess an den Thoren zum Schutze seinen Sohn zurück, damit nicht etwa irgend ein Beutegieriger hinter ihnen ungerufen eindrange. Als er dann auf angelegter Leiter in das obere Stockwerk, wo die Bischöfe von Mainz und Babenberg sich geborgen hatten, mit einigen Wenigen gestiegen war, so ersuchte ihn der Bischof von Babenberg, welchem, ob er gleich an Jahren jünger war, doch wegen des Vorzugs seiner Tugenden und seiner wunderbar würdevollen äusseren Erscheinung von allen vorzügliche Ehre erwiesen wurde, dass er alles, was sie hätten, bis auf den letzten Heller nehmen und sie nackt und blos ziehen lassen möchte. Jener, übermüthig durch seinen Sieg und ausser der angeborenen Wildheit der Sitten, noch durch den in so vielen Gefechten erlittenen Verlust in hohem Grade aufgebracht, erwiderte, dass er gegen sie schon drei Tage lang nicht ohne grossen Verlust seines Heeres Krieg geführt habe, um dem Besiegten seine Bedingungen aufzulegen, nicht aber, um sich solche von ihnen vorschreiben lassen; damit sie nun

nicht sich von falscher Hoffnung täuschen liessen, möchten sie wissen, dass er gedenke, ihnen zuvörderst alles, was sie besässen, abzunehmen, sodann aber ihr Fleisch zu essen und ihr Blut zu trinken. Und unverzüglich entfaltete er das leinene Tuch, womit er den Kopf nach der Sitte seines Volkes umwunden hatte, machte daraus eine Schlinge und warf sie dem Bischof um den Hals. Dieser, als ein Mann von edler Sittsamkeit und voll gediegener Würde, duldet die Schmach nicht, sondern schlug jenen mit der Faust so heftig in's Gesicht, dass er ihn mit einem einzigen Schlage besinnungslos niederwarf und jählings zu Boden streckte, laut rufend, dass er zuvor für seine Gottlosigkeit Strafe leiden solle, weil er, als ein Ungeweihter und Götzendiener, sich unterstanden hätte, seine unreinen Hände an den Priester des Herrn zu legen. Sogleich stürzen die anderen Geistlichen und Laien herbei und binden sowohl diesem als den Übrigen, welche in das obere Stockwerk gestiegen waren, die Hände so fest zusammengeschnürt auf den Rücken, dass den Meisten das Blut aus der zerrissenen Haut durch die Nägel hervorrann. Als die Nachricht von dieser kühnen That zu denjenigen, welche in dem Erdgeschosse standen, gelangt, so machen auch sie es ebenso mit den arabischen Fürsten, welche bei ihnen waren. Hierauf erheben alle Laien ein lautes Geschrei zum Himmel, rufen Gott, den Schöpfer aller Dinge, um Hülfe an, ergreifen wieder die Waffen, besetzen die Mauer, werfen sich auf die Wachen, welche die Thore besetzt hatten, schlagen sie in die Flucht und zeigen sich überall so muthvoll, so gekräftigt durch den unerwarteten Erfolg, dass man glauben sollte, es habe sie keine Abspannung und kein Nachtheil durch das dreitägige Fasten und Mühsal betroffen. Über so grosse Rührigkeit, welche so plötzlich aus dieser misslichen Lage und äusserster Verzweiflung hervorgetreten war, staunen die Araber sehr und vermuthen keinen andern Grund dieser neuen Erscheinung, als dass an ihren Fürsten die Todesstrafe vollzogen worden sei; sie stürzen daher voll der feindseligsten Wuth in den Kampf und schicken sich an, in gedrängter Schaar mitten durch Waffen und Männer in das Lager einzubrechen. Und es wäre um die Christen geschehen gewesen, wenn ihnen nicht noch zu rechter Zeit ein rettender Gedanke gekommen wäre. Sie stellten nämlich die gefesselten Fürsten an den Platz, wo die Feinde mit dem kräftigsten Andrang und dem dichtesten Pfeilregen angriffen, und zu ihren Häupten einen Mann zur Beobachtung, wel-

cher ein gezücktes Schwert in den Händen hielt und durch einen Dolmetscher laut verkündigte, wenn sie von den Angriffen nicht abliessen, so würde man gegen sie nicht mit den Waffen, sondern mit den Köpfen ihrer Anführer streiten. Da beschworen die Fürsten selbst, welche ausser der Härte ihrer Fesseln, auch das ihren Nacken bedrohende Schwert sehr ängstigte, mit grossem Jammern die Ihrigen, sie sollten gemässiger zu Werke gehen, damit sie nicht durch allzueifrige Fortsetzung des Kampfes die Feinde, wenn ihnen alle Hoffnung auf Gnade abgeschnitten wäre, dazu trieben, ihnen, den Fürsten, das Leben zu nehmen. Die Gefahr des Vaters erschreckte den Sohn des Anführers der Araber, welcher, wie ich oben erwähnte, von dem Vater zur Wache am Thore des Hauses zurückgelassen worden war; er eilte mit schnellem Schritte in die dichtesten Haufen der Seinigen, hielt den Ungestüm des wuthentbrannten Heeres, mit Mund und Hand abmahnend, zurück und wehrte ihnen Geschosse auf den Feind zu werfen, welche nicht, wie sie wähten, die Feinde, sondern die Brust ihrer eigenen Fürsten treffen würden.

Als durch diesen Anlass ein wenig Ruhe von den Waffen und dem Angriffe gegeben war, kam ein Bote in das Lager zu den Christen, gesandt von denen, welche am Charfreitag alles verloren hatten und nackt und wund bis nach Ramulo gelangt waren. Dieser brachte den von den bitteren Leiden und Furcht niedergeschlagenen Gemüthern grosse Labung, indem er meldete, dass der Fürst jener Stadt, obwohl ein Heide, jedoch, wie man glaubte, von göttlicher Eingebung beseelt, mit einem grossen Heerhaufen zu ihrer Befreiung heranziehe. Auch den Arabiten konnte die Kunde von der Ankunft der Feinde nicht verborgen bleiben, und sogleich richteten alle ihre Gedanken von der Bekämpfung Anderer auf ihre eigene Rettung und verlieren sich in schleuniger Flucht, wohin einen jeden die Hoffnung zu entkommen leitet. Bei dieser Verwirrung, während einer dies, der andere jenes zu besorgen hin und her lief, entrann einer der Gefangenen mit Hülfe eines Saracenen, den die Christen zum Wegweiser hatten, zu so grossem Schmerze, zu so grossem Leidwesen Aller, dass sie sich kaum enthalten konnten, Hand an den zu legen, durch dessen Nachgiebigkeit er entlassen worden war. Und nicht lange hernach kam, wie gemeldet worden, jener Fürst mit seinem Heere an und wurde friedlich von den Christen in den Hof aufgenommen; doch schwebten noch Alle zwischen Hoffnung und Furcht, es möchte vielleicht

das Unglück nicht gehoben, sondern der Feind bloß gewechselt sein, und wegen der Neuheit der Sache wurde es ihnen schwer zu glauben, dass der Teufel den Teufel austreiben, das ist, ein Heide einen Heiden an der Verfolgung der Christen hindern wolle. Zuerst vor allem liess er sich die Gebundenen vorführen. Als er diese betrachtete und das Geschehene der Reihe nach angehört hatte, sagte er den Christen den grössten Dank für ihre glänzenden Thaten und für die Bezwingung der ärgsten Feinde des Staates, welche das Babylonische Reich ¹⁾ schon viele Jahre hindurch mit ununterbrochenen Verwüstungen heimgesucht, und die grossen Heere, die man gegen sie ausgerüstet habe, häufig in offenem Kampfe vernichtet hätten. Er übergab sie seinen Wächtern und gebot, sie dem Könige von Babylon lebendig zu verwahren. Er selbst führte die Christen, nachdem er so viel Geld als bedungen war, empfangen hatte, mit sich nach Ramulo.“

Unter der Bedeckung des zu Hilfe gekommenen Araberhäuptlings setzten die Pilger von da aus ihren Weg fort und erreichten glücklich das lang ersehnte Ziel. In Jerusalem wurden sie, wie Ingulph berichtet, von dem dortigen Patriarchen Sophronius, einem ehrwürdigen, frommen und biedern Greis, unter Trompetenklang und ungeheurem Lichtglanz von Kerzen empfangen und in feierlicher Procession sowohl mit den Syrern als Lateinern zur heil. Grabeskirche geführt. Nachdem sie da wiederholt ihre Andacht verrichtet und die andern heiligen Stätten sowohl in Jerusalem, als in den nahe gelegenen Orten besucht hatten, kehrten sie von Jaffa aus zu Schiffe in ihre Heimat zurück, landeten in Brindisi, reisten durch Apulien nach Rom, um da die Kirchen der heil. Apostel Petri und Pauli, und die vielen Denkmäler der andern heil. Martyrer zu besuchen. Hierauf trennten sich die Bischöfe und übrigen Fürsten des Reiches von den Engländern mit vielen Küssen und Danksagungen, jene wandten sich rechts nach Deutschland, die Engländer aber zogen links nach Frankreich. Von den erstern blieben nach Marian nur 2000 Personen, von den 30 englischen Rittern nur 20 übrig, welche wie Ingulph bemerkt, wohlgenährt aus der Normandie auszogen, aber arm, zu Fuss und abgemagert in der Heimat anlangten.

¹⁾ D. i. das abassidische Chalifat zu Bagdad, welches im Mittelalter gewöhnlich Babylon genannt wird.

Dem Bischof Gunther war es nicht gegönnt, diese zu erreichen. Er erlag am 23. Juli 1065 auf der Rückreise in Ungarisch-Weissenburg den Folgen seiner geistigen und körperlichen Anstrengung. „Von da wurde er in feierlichem Leichengepränge“, wie Lambert sagt, „in das Vaterland zurück gebracht und mit grossem Wehklagen von allen, die ihn gekannt hatten, empfangen; dann beerdigte man ihn in der Kirche zu Babenberg, wo er von Kindesbeinen an herangewachsen war“. Ein Epitaphium findet sich im Codex Uldarici, Col. 5, XIII mit der Aufschrift: *Epitaphium Eberhardi primi Babenbergensis Episcopi*, welches aber offenbar auf Gunther gerichtet ist. Es lautet:

Insigni forma, statura, stemmate, norma,

Praesul Guntharius claruit eximius.

Henrici templo vivis gemmis opulento,

Virtutum radiis praeditus est aliis.

Dum solvit votum, quo se vovit dare totum,

Exul abit Solymam, reperit et patriam.

Lambert schildert ihn als „gewandt in Rede und Rath, sowohl göttlichen als menschlichen Wissens kundig“ und sein Freund Meinhard berichtet uns, wie wir schon oben meldeten, von seiner besondern Vorliebe der deutschen Heldendichtung. Dass sein Einfluss auf die geistige und wissenschaftliche Bildung des ihm untergebenen Clerus nicht unbedeutend war, können wir auch daraus entnehmen, dass er seinen Domherrn befahl ein geistliches Lied in deutscher Sprache zu verfassen. Die Bamberger Schule, welche Kaiser Heinrich II. gründete und an der ein Williram und später Anno lehrten, galt für eine der ersten in ganz Deutschland und blühte auch unter Bischof Gunther fort. Dies bezeugen die von ihm angestellten, sowohl durch vielseitiges Wissen, als durch grosse Beredsamkeit ausgezeichneten Scolastiker Meinhard, Konrad und Ezzo ¹⁾. Auch in dem Benedictinerkloster Michelsberg bei Bamberg blühte besonders unter seiner Regierung und jener der Äbte Heinrich und Adelheim von 1020 bis 1071 Wissenschaft und Kunst. Vorzüglich berühmt war die dortige Schreibschule und eine Erziehungsanstalt für adelige Jünglinge,

¹⁾ Vgl. hierüber W. Wattenbach's Deutschland's Geschichtsquellen im Mittelalter 2. Aufl. Berlin, 1866. S. 369 ff.

welche dort bestanden haben soll ¹⁾. Beide Anstalten geriethen aber nach dem Tode Gunther's allmählich in Verfall. An der Domschule mögen die Kämpfe der Priester mit dem simonistischen Bischofe Hermann (1065 — 1075) und Robert (1075 — 1102) nachtheilig gewirkt haben. In Michelsberg untergrub der Abt Rupert, während seiner einjährigen Verwaltung 1071 — 1072 durch seine Habsucht, weshalb er der Wucherer und Geldmäkler hiess, den Wohlstand und die klösterliche Ordnung so sehr, dass auch seine vier Nachfolger Ekbert, Otto, Willo († 1080) der die Weise zu dem Liede der Bamberger Domherren fand, und Thiemo den Verfall nicht aufhalten konnten, bis endlich im Jahre 1112, unter Bischof Otto dessen Verwandter, Abt Wolfram, wieder Sitte und Ordnung und den alten Glanz des Klosters herstellte.

Gunther's Leutseligkeit und Herablassung gegen seine Umgebung rühmt Lambert insbesondere, die Freundlichkeit, mit welcher er gelehrte und fromme Männer behandelte, und an sich zu fesseln wusste, lässt sich aus den Briefen Meinhard's erkennen. (Vgl. Sudendorf's Registrum III, S. 20, XII und XIII und das Trosts Schreiben Meinhard's an einen Freund in der Diöcese über Gunther's Tod S. 28.) Es ist daher wahrscheinlich, dass auch unsere beiden Scolastiker Konrad und Ezzo die besondere Gunst und Auszeichnung ihres geliebten Herrn genossen, und auf der grossen Pilgerfahrt sich viel in dessen unmittelbarer Nähe bewegt haben. Sie theilten mit ihm das gleiche Schicksal und die grosse Noth der dreitägigen Belagerung durch die Araber, sie erfreuten sich aber auch des grossen Sieges, welchen, wie auf göttliche Fügung, Gunther durch seinen Muth und seine riesige Stärke herbeiführte.

Vielleicht war es bald nach dieser entscheidenden Katastrophe, nachdem die Pilgerschaar sich wieder erholt hatte und die Stimmung eine allgemein freudige war, dass Bischof Gunther Ezzo aufforderte, so wie in der Heimat auch da seine Kunst zu zeigen und ein schönes Lied zu dichten, denn um diese Zeit, ehe die Pilger Jerusalem erreichten, muss dasselbe entstanden sein. Ezzo konnte aus dem früheren Vorgange den Wunsch seines Herrn vorhergesehen oder selbst schon daran gedacht haben, diese Gelegenheit zu benützen,

¹⁾ Vgl. hierüber Jäck's Geschichte von Michelsberg. München. 1826 und Siegf. Hirsch, Jahrbücher des deutschen Reichs unter Heinrich II. S. 100—114.

durch ein frommes Lied die Andacht der Pilger zu heben. So mochte er zu diesem Behufe vielleicht schon in Bamberg den Plan entworfen, das Materiale gesammelt, oder das Gedicht selbst grossentheils verfasst haben, wozu er auf der Reise nur einige Änderungen und etwa die Strophe 29 fügte, denn es ist nicht wahrscheinlich und kaum möglich, dass er ein so grosses, tief durchdachtes und schönes Lied erst während der Drangsale und Beschwerden der Fahrt ganz sollte gedichtet haben. Wahrscheinlich wurde das so zu Stande gekommene Lied von ihm zuerst vor einer grösseren Versammlung, bei welcher sich die genannten Bischöfe, Altmann und insbesondere die Bamberger einfanden, vorgetragen und später, wenn nicht ganz, so doch theilweise, namentlich die Strophen über das heil. Kreuz, auch gesungen.

Unter den glücklich von der Wallfahrt Zurückgekehrten befand sich auch Altmann, der Hofkaplan der Kaiserin Agnes, der von ihr mittlerweile zum Bischof von Passau ernannt wurde, welches Amt er von 1065—1091 begleitete. Er stammte aus einem vornehmen Geschlechte in Westphalen, wurde auf der berühmten Schule zu Paris, vielleicht zugleich mit seinen Freunden, Gebhard von Salzburg und Adalbert von Würzburg in den geistlichen und weltlichen Wissenschaften unterrichtet, kam von da nach Paderborn und zeichnete sich bald so aus, dass er dort durch längere Zeit als Scolastiker wirkte. Hierauf kam er als Probst der Chorherren nach Aachen und wurde dann zum Hofkaplan Kaiser Heinrich's III. ernannt, welche Stelle er auch nach dessen Tode bei der Kaiserin bis zu seiner Ernennung zum Bischof versah.

Sein Wirken erstreckte sich weit über die Grenzen seiner Diocese und war insbesondere für die Ostmark segensreich und epochemachend. Selbst sehr gelehrt, war er ein Freund und Förderer der Wissenschaften, nebstdem sehr wohlthätig und fromm in seinem Wandel. Deshalb suchte er auch, dem Bedürfnisse und den Anforderungen der Zeit Rechnung tragend, ganz im Geiste und nach den Vorschriften Papst Gregor's VII. bei den Weltpriestern, sowohl den Cölibat als Tugend und Bildung, und in den Stiftern und Klöstern strenge Zucht und Ordnung einzuführen. Zu diesem Behufe reformirte er die geistlichen Körperschaften und führte da bei den weltlichen Chorherren die strengere Regel der regulirten ein, wie z. B. in St. Florian 1071, in St. Pölten 1080, und rettete Kremsmünster vor dem gänzlichen Verfall. Um 1071 gründete er selbst ausser Passau ein

solches Chorherrnstift zu Ehren des heil. Nicolaus und zwei Jahre später das zu Göttweig, wohin er Mönche aus Hirschau berief. Endlich führte er, zwei Jahre vor seinem Tode 1089, in Melk, wahrscheinlich aus Lambach, der Stiftung seines Freundes Adalbero, Benedictiner ein. Durch seine Bemühungen wurden in dem Bisthum für die frühern hölzernen Kirchen, fast durchgehends neue aus Steinen erbaut, und ihre Zahl, auf dem Berge Göttweig selbst, meistens durch ihn, und durch den Abt Hartmann bis auf sieben vermehrt. Alle zierte er mit Gemälden und anderem Kirchenschmuck, und zog keusche und gelehrte Männer herbei, welche er mit den nöthigen Büchern versah.¹⁾ So kam z. B. aus Bamberg Konrad, der Freund und Reisegefährte Ezzo's, als Propst nach Göttweig und alle Anzeichen sprechen dafür, wie ich bald zeigen werde, dass er den Letztern in gleicher Eigenschaft für Melk berief. Beide Männer waren ihm von der genannten Wallfahrt her persönlich bekannt und im Andenken, und es ist sehr natürlich, dass er sie wegen ihrer gerühmten Gelehrsamkeit und Redegabe für seine reformatorischen Zwecke zu gewinnen suchte.

So wurde mittelbar durch Altmann fromme Sitte und Wissenschaftlichkeit von Bamberg nach Österreich verpflanzt, und dem unmittelbaren und lange nachwirkenden Einflusse der beiden vorgenannten Männer mögen auch unsere ältern Dichtungen ihr Entstehen verdanken. Dass zur weitem Fortbildung auch die Regenten Ernst, Leopold II. der Schöne und Leopold III. der Heilige, sowie die günstigen politischen Verhältnisse das ihrige beitrugen, und die Saat zur vollen Reife brachten, habe ich bereits in der Einleitung zu den Gedichten des 11. und 12. Jahrh. S. VIII—X angedeutet. Hierzu kam später noch der ausgezeichnete Prälat Hartmann in Göttweig und Honorius von Autun, auf dessen hohe Bedeutung für die Geschichte der Wissenschaft und altdeutschen Poesie in Österreich ich in meinen Beiträgen Thl. IV, 1858, S. 16 ff. zuerst aufmerksam machte. Dass die Handschriften unseres Liedes und des von der Schöpfung von den genannten Scholastikern aus Bamberg nach Österreich gebracht sein dürften, liegt so nahe, dass man kaum daran zweifeln darf.

¹⁾ Vgl. Jodok Stülz, Das Leben des Bischofs Altmann von Passau. Wien 1853. 40. S. 69.

Das Andenken an sie und ihr Wirken hat sich auch sowohl in Göttweig als in Melk, obwohl die Personen zum Theil wechselten, lebendig erhalten. Über Konrad berichten uns ausführlich die im Eingange mitgetheilte und andere Stellen der Vita Altmanni, über Ezzo das älteste Melker Todtenbuch vom J. 1123, in welchem sein Name mit dem Beisatze *praepositus Medilicensis monasterii* unter den am 6. September unbekannten Jahres Verstorbenen von ältester Hand und zuerst aufgeführt wird.

Bei dieser Gelegenheit dürfen wir jedoch nicht unberücksichtigt lassen, dass aus dieser Notiz nicht nothwendig folgt, der hier genannte Ezzo sei mit unserem Dichter ein und dieselbe Person, indem dieser Name um dieselbe Zeit, wenn auch gerade nicht häufig, so doch öfter vorkommt. Ich will hier diejenigen, welche ich aufgefunden habe und die allenfalls in Betracht gezogen werden können, anführen.

Es findet sich nämlich in Schannat's Vindemiae liter. I, pag. 54 bis 72 in Urkunden vom Jahre 1094 — 1119 ein Ezzo als Abt des Klosters St. Peter in Würzburg. Allein dieser kann wohl kaum mit unserem Ezzo ein und dieselbe Person sein, indem, wenn er zur Zeit der Wallfahrt nach Jerusalem schon Scolastikus war, mithin wenigstens 30 Jahre alt sein musste, über 90 Jahr alt geworden wäre, was wohl möglich, aber nicht sehr wahrscheinlich ist. Aber auch sonst ist von ihm nirgends die Rede, dass er sich durch Wissenschaft oder Förderung derselben in seinem Kloster hervorgethan habe.

Weiter erscheint in dem vom Pfarrer C. A. Schweitzer herausgegebenen Gründungsbuche des Collegiat-Stiftes St. Jakob zu Bamberg (XX. Jahresbericht über das Wirken des dortigen histor. Vereines 1858, S. IX) in einer Urkunde vom Jahre 1100 ein Ezzo als erster Stiftspropst bei St. Jakob, welcher allerdings unser Dichter sein könnte. Die Urkunde lautet: *Dominus Ezzo canonicus S. Petri et S. Georgii* (d. i. des Domkapitels) *et prepositus ecclesie S. Jacobi duos proprios servos suos Wecelonem et hartwicum delegavit in manum fidei domini Popponis albi de Steine. ea conditione. ut idem poppo de illis faceret, quidquid eum ipsi de se facere rogarent. Cuius rei testes sunt: Egilbertus prepositus. Adalbertus decanus. Dietperht. Brun. Odalrich. Arnold de Sichendorf et alii. Acta sunt ao. MC. ind. VIII.* — Der erste Vorstand, welchen Bischof Hermann seiner Stiftung gab, starb noch vor 1071 (vergl. Lambert zu 1075, S. 189). Sein Name wird nicht genannt, sondern nur gesagt, dass

der Bischof die früher berufenen, ausgezeichneten 25 Weltgeistlichen wieder vertrieb, und den Ort mit allem Zugehör dem Abte von St. Michael, Egbert übergab, um dort den Mönchsstand einzuführen. Dieser Eckbert folgte in Michelsberg aber nach Adelhelm, der am 14. Mai 1071 starb und nur ein Jahr regierte, indem 1072—1082 Otho als Abt von Michelsberg erscheint. (Vergl. Jäck, S. 3.) Wie lange Eckbert von 1071 an in St. Jakob regierte, ist nicht bekannt, nur so viel geht aus obiger Urkunde hervor, dass Ezzo im Jahre 1100 erster Propst in St. Jakob war. Wann er diese Würde erhielt, und wie lange er lebte, wissen wir nicht, nur das ist gewiss, dass 1108 Eberhard erster Propst wurde und bis 1141 regierte.

Ob dieser Ezzo mit unserm Dichter ein und dieselbe Person sei, lässt sich weder behaupten, noch in Abrede stellen. Auffallend ist nur und gegen die Identität sprechend, das etwas spätere Vorkommen dieses Ezzo und noch eines andern, der ebenfalls Canonikus des Domstiftes war, wie wir später sehen werden, um 1092 und bis 1114, was, so wie besonders sein Platz nicht unter den ersten, sondern unter den letzten Zeugen, zur Vermuthung berechtigt, dass es in demselben zwei Ezzos gegeben habe, wie denn solche auch mehrere in den Bamberger Todtenbüchern z. B. p. 258, 291 (vergl. VII. Bericht des histor. Vereins von Bamberg) verzeichnet sind. Für Melk spricht wieder die frühere Zeit. Ezzo mochte nämlich um 1071 oder 1075, als die Streitigkeiten mit dem Bischof Hermann begannen, dahin gekommen, und bis zur Einführung der Benedictiner 1089 da verblieben sein.

Über das Vorkommen und die frühere Thätigkeit unseres Ezzo setze ich folgendes Schreiben meines Freundes Dr. Const. Höfler vom 25. November 1849 her, der damals noch k. bairischer Archivsvorstand von Bamberg und so gefällig war, mir aus den dortigen Archivalien alle aufgefundenen Ezzos mitzutheilen. Es lautet in dem diesen Namen betreffenden Theile wie folgt: „Zu gleicher Zeit erlaube ich mir aufmerksam zu machen, dass ich in archivalischen Aufzeichnungen etwa achtmal den Bamberger Ecco oder Icco gefunden habe. Zuerst wird er erwähnt als zehnter geistlicher Zeuge, als achter nach Hermann *praepositus* und *Peppo decanus* aber unmittelbar vor *Gunzo*, dem Scolastikus Meinrad (l. Meinhard) und *Henscher* (?) zum Jahr 1053 (Elenchus canonic. cap. Bamberg.); dann ebenso ad annum 1058 als Icco in Collect. maj. fol. 44 ad an. 1071. Im gleichen Jahre in der Fundationsurkunde der Abtei Banz. Adelo, Gozbrecht, Ezzo pres-

byter et alii canonici; als Eccho in der bischöfl. Confirmationsurkunde derselben Stiftung. Ebenso kommt auf dem Bamberger Concil des Jahres 1057 unter Bischof Gunther der zweite Zeuge Eccho in den Zeugen zu dem Synodialbriefe Gunthers vom 13. April 1058, *Icco*; 1093 Ezzo, Sigillo, Ozo (Elenchus can. cap. Babenb.) als Zeuge vor, zuletzt noch 1114 Etzo, testis in einer Urkunde, durch welche Streitigkeiten über Schambach zwischen den Bischöfen von Regensburg und Bamberg entschieden werden“. Die bis 1071 genannten Eccos oder vielleicht geschrieben Ehho mit dem alten, dem h gleichen h, mögen mit unserem Ezzo ein und dieselbe Person sein, was auch sein Vorkommen als Scolasticus unter den zuerst angeführten Zeugen wahrscheinlich macht, während die 1092 und später vorkommenden, wie schon oben bemerkt wurde, nur einem andern Canonikus gleiches Namens gelten dürften. Auch Keiblinger (Gesch. von Melk, S. 134. Note) hält es nicht für unwahrscheinlich, dass der Bamberger Ezzo mit dem im Melker Todtenbuche aufgeführten Propst Ezzo ein und dieselbe Person sei. (Vergl. hiezu S. 119 ff.) Dem Bichof Altmann lag offenbar daran für seine Reformen ausgezeichnete Männer zu gewinnen und Ezzo musste es willkommen sein, von Bamberg, dem Schauplatze missliebiger Streitigkeiten zwischen der Geistlichkeit des Domkapitels und seinem Bischöfe Hermann entfernt zu werden.

Über sein Wirken ist uns nichts überliefert. Die Einführung der Benedictiner berechtigt nicht zu dem Schlusse, dass er sein Amt schlecht versehen habe, denn nirgend wird von einem Verfall des Stiftes um diese Zeit berichtet, nirgend dass die Canoniker ihre Pflichten vernachlässigten oder ausarteten. Es scheint vielmehr die allgemeine Vorliebe der damaligen Zeit mehr für die Benedictiner sowie später für die Cisterzienser, als strengeren Ordensgliedern gewesen zu sein, und da genügte, wie z. B. in Göttweig, die Anregung von Seite eines besonders eifrigen Mannes um eine neue Ordnung herbeizuführen. Wo und in welchem Jahre Ezzo starb, wissen wir nicht, nur der Tag wurde von dem Schreiber des Melker-Todtenbuches angeführt.

Noch ist zu erwähnen, dass wahrscheinlich schon während der Verwaltung des Abtes Hermann in Michelsberg von 1123—1147 mit der Abtei Melk eine Brüderschaft geschlossen wurde, nach welcher diese ihren Conventual Adelold zur höhern wissenschaftlichen Ausbildung auf die damals berühmte Schule in Michelsberg sandte, zu

dessen Erinnerung die Melker Bibliothek in einem Martyrologium zwei Briefe des Abtes Hermann bewahrt. Vgl. Jäck, Gesch. Michelsbergs S. 5. ¹⁾

Ob diese Verbrüderung eine Nachwirkung des Andenkens an unsern Ezzo sei, lässt sich vermuthen, aber nicht beweisen. Oder ob überhaupt um diese Zeit zwischen Bamberg, dem Stammsitze unserer Regenten, und der Ostmark eine nähere Verbindung oder ein engerer Verkehr bestand, ist die Aufgabe der Specialhistoriker zu erforschen. Ja es dünkt uns nicht unwahrscheinlich, dass die wohlhabenden edleren Familien damals ihre Söhne theils nach Bec theils nach der berühmten Schule zu Bamberg zur Ausbildung sandten, und zwar um so mehr in die letztere, als Gunther der dortige Bischof, wie schon oben gemeldet wurde, in der Ostmark reich begütert und natürlich auch bekannt, viele Jünglinge zum Besuche seiner Schule aufmuntern mochte, von wo sie dann gehörig unterrichtet zu höhern geistlichen oder weltlichen Würden und Ämtern in die Heimat wieder zurückkehrten. Ein ähnliches Beispiel haben wir aus etwas späterer Zeit in Otto von Freisingen, von dem ebenfalls berichtet wird, dass er mit 15 Jünglingen der angesehensten Familien zur vollen Ausbildung nach Paris ging und dass die letztern alle dann hier höhere geistliche Pfründen erhielten ²⁾. So würde sich auch die Berufung Konrad's nach Göttweig und die wahrscheinliche Ezzo's nach Melk, welche, da Melk eine markgräfliche Familienstiftung war, nur mit Einwilligung des Markgrafen statt haben konnte, noch um so leichter erklären lassen, weil sie als einheimische und sehr gelehrte Männer

¹⁾ Vgl. auch Keiblinger's Gesch. des Benedictiner-Stiftes Melk. Wien 1851 S. 294 und 1137, welcher diese zwei hierauf bezüglichen Urkunden in das Ende des XII. Jahrh. setzen will, indem dieselben an den Prälaten C. (Conrad) gerichtet seien. Allein dies ist aus dem einfachen Grunde nicht wahrscheinlich, da nach dem Tode des Abtes Herman das Kloster und die dortige Schule immer mehr in Verfall geriethen und nie wieder emporgebracht wurden, ferner kann C. sehr leicht ein Schreibfehler für E sein, wo also Erchenfried der von 1122—1163) regierte, gemeint sein kann.

²⁾ *Ibi (in Paris) proposito tempore studii transacto, dum ad propria redire properaret, in cœnobio Morimundensi ubi pernoctaverat, se monachum fecit, cum aliis quindecim, qui secum venerant electissimis clericis. Qui etiam ut ab uno illorum audiui Friderico nomine, qui et ipse in abbatem Pövmkartenperge et deinde in Hungaria in episcopum electus fuerat, omnes in diversas dignitates promoti erant.* Pertz. Scriptt. tom. XI. p. 610.

bei der Besetzung jener Stellen vor allen Andern Berücksichtigung verdienten.

Aus dem Gesagten geht, wie ich glaube, unzweideutig hervor:

1. dass uns in der *rede von dem rechten aneenge* die in der *Vita Altmanni* erwähnte *Cantilena de miraculis Christi* des Bamberger Scolastikus Ezzo erhalten sei,

2. dass sich deren Eingang auf ein anderes Lied beziehe, welches die Bamberger Cathedral-Geistlichkeit auf Befehl des Bischofs Gunther verfertigt hat,

3. dass dieses Lied wahrscheinlich mit dem „Liede von der Schöpfung“ ein und dasselbe sei,

4. endlich, dass so wie Konrad vom Bischof Altmann als Propst nach Göttweig berufen wurde, auch Ezzo in gleicher Eigenschaft nach Melk gekommen sein dürfte.

Die Grundsätze, welche mich bei meiner Ausgabe leiteten, hängen mit dem Zustande der Ueberlieferung eng zusammen. Diese stammt aus dem ersten, spätestens aus dem zweiten Jahrzehent des 12. Jahrhunderts. Die Handschrift welche ihr zu Grunde lag, war offenbar schon verstümmelt, denn aus mehreren Fällen lässt sich mit Grund schliessen, dass darin, wie ich solches in den Anmerk. zu 1, 10; 6, 1. angeführt habe, manchesmal ganze Verse ausgelassen waren. Diese suchte ein späterer Umarbeiter so gut er konnte zu ergänzen, ja er nahm keinen Anstand, hin und wieder auch neue einzuschalten, wenn ihm das Original zu wenig deutlich oder ausführlich, oder eine eigene Idee der Aufnahme würdig schien. Unser Schreiber hat den bereits so verderbten Text seiner Vorlage noch weiter verschlechtert, und wie die oft fehlenden Reimworte zeigen, mitunter wieder einen oder mehrere Verse übersehen, denn er war, wie ich schon in der Einleitung zum Joseph, S. VII, dargethan habe, durchaus nicht genau, indem er darin in mehr als 30 Fällen mehr oder weniger Worte oder Verse übersah und wegliess. Ein Gleiches that er im Leben Jesu der Ava, welches durch den Hoffmann'schen Abdruck controlirt werden konnte.

Einer solchen Handschrift gegenüber mit Starrheit an ihrer Ueberlieferung festhalten, wo deren Ungenauigkeit so schlagend erwiesen ist, hiesse derselben einen Werth beilegen, den sie durchaus nicht verdient, und dem Verfasser oft Mängel und Ungeschicklichkeiten aufbürden, an denen er unschuldig ist und die mit dem schönen Ganzen oft im grellen Widerspruch stehen. Aus diesem Grunde allein schon

war eine freiere Behandlung des Textes und ein grosser Theil unserer Änderungen desselben nicht nur gerechtfertigt, sondern geradezu nothwendig. Wenn man ferner sieht, dass in dem Liede nach Müllenhoff's Ausgabe die Versezahl der einzelnen Strophen von 12 bis 16 wechselt und dass sich die Zahl der Strophen mit 12 Versen zu jenen mit 14—16 wie 28 zu 5 verhalte, so musste man auf den Gedanken kommen, dass sehr wahrscheinlich die Zahl 12 die normale Versezahl für alle Strophen sein dürfte. Untersucht man ferner jene Strophen mit der anormalen Versezahl genauer, so gelangt man zu dem Ergebniss, dass sie alle fast ohne Ausnahme Merkmale der Verstümmelung an der Stirne tragen und dass selbe fast nur in der ersten Hälfte des Gedichtes vorkommen, wo die Lust zu ändern noch vorherrschte. Dadurch ward noch ein weiterer Grund und Anhaltspunkt gegeben, das Verdächtige und Unzukömmliche auszuschneiden, wodurch die Strophen mit mehr oder weniger als 12 Versen fast gänzlich verschwanden, so dass obige Vermuthung, jede Strophe habe ursprünglich nur 12 Verse enthalten, noch mehr bestätigt ward. Darin bestärkte uns ferner die Leichtigkeit, mit welcher derlei unechte Theile ausgehoben werden konnten, ohne dass dadurch der originale Text angetastet oder dessen Sinn und Verbindung beeinträchtigt wurde.

Wir stehen mit unserer Voraussetzung durchaus nicht vereinzelt da, denn schon Simrock und Schade haben, von derselben ausgehend, den gleichen Weg mit uns eingeschlagen, und sind, das Verdächtige und Uechte beseitigend, zu demselben Resultate wie wir gelangt. Die Strophenanfänge waren durch die grossen Anfangsbuchstaben in der Handschrift selbst angezeigt und, nur Strophe 3 und 8 ausgenommen, hatten wir nie Ursache davon abzuweichen.

Was die obige Versezahl einer jeden Strophe anbetrifft, so begegnet uns in der Schöpfung ein völlig gleichartiger Fall, nur dass dort jede Strophe nicht 12, sondern 10 Verse enthält. Bloss vier unter 31 Strophen sollen davon eine Ausnahme machen. Es scheint uns dies nicht wahrscheinlich. Betrachten wir zunächst die VI. Strophe mit 12 Versen, so finden wir da gleich am Anfange zwei Verse: *Dó wart des nides vater Lucifer ein eingil abitrüniger*, welche, abgesehen von ihrer ungewöhnlichen Fassung, dem Sinne nach gar nicht hieher passen und die Verbindung mit den letzten Versen der vorhergehenden Strophe nur stören. Man kann siefüglich weglassen, so dass die Strophe auf folgende Weise beginnt: *Do von der hóhi*

er vil sô nidire, daz er nimmer kumit widiri. Gehen wir auf die IV. Strophe, ebenfalls mit 12 Versen, über, so sehen wir in den zwei ersten Versen wieder eine unnöthige Einleitung, welche kaum vom Verfasser herrühren dürfte. Die Strophe fing vielleicht so an: *Got mit sîner wîsheit rât ellû dinch giworcht hât.* Nehmen wir nun die X. Strophe mit 11 Versen, so haben wir Vers 2—5 auf einmal drei Reime statt der gewöhnlichen zwei, was nicht wahrscheinlich ist. Die Verse mögen ursprünglich gelautet haben: *er gab im daz gisûni von dem vûri, von den hôhirin luftin daz gihôri.* Auf die IX. Strophe mit 13 Versen werden wir sogleich zurückkommen.

Einen anderen Beleg, wie die Schreiber mit ihren Vorlagen willkürlich verfahren, liefert auch der *Paternosterleich* (bei Müllenhoff Denkm. S. 126). Hier soll die IV. Strophe allein 14 Verse enthalten, während alle andern 19 Strophen nur je 12 Verse haben. Es ist dies kaum möglich. — Offenbar hat da ein übereifriger Schulmeister die Verse 5 u. 6 eingeschaltet, um die Strafen des Erziehers bei muthwilligen Knaben mit einem Beispiel aus der heiligen Schrift zu rechtfertigen. Einen ähnlichen Fall liefert die Strophe 12^b im Liede von der Schöpfung. Auch hier liegt die Unechtheit offen am Tage, was Scherer auch richtig erkannte. Es ist nur zu wundern, dass er dieselbe nicht auch bei den obgenannten Stellen der Schöpfung und bei der ganzen IX. Strophe bemerkt hat. Auch diese halte ich für eine Interpolation, die wahrscheinlich nur aus einem althochdeutschen Gesprächsbüchlein herrührt, denn sie unterscheidet sich rücksichtlich ihres Metrums zum Nachtheil von allen übrigen, auch hat sie in den Versen 4—6 drei Reime, was sonst nie mehr vorkommt. Ferner verräth ihre Fassung durchaus eine ungeübte Hand, denn *crefti* V. 2. passt nicht hieher, V. 4 und 9 sind nichtssagend, überflüssig und verrathen die Noth des Schreibers, die kurzen Verse des Originals in längere umzubilden. Übrigens ist die ganze Strophe auch dem Sinne nach unnöthig und schliesst sich nur mehr gezwungen an die vorausgehende an. Diese sagt schon V. 3, dass Gott den Menschen schuf. Hier wäre der geeignete Ort gewesen von der Art und Weise zu reden, wie dies geschah, nicht aber erst in der Strophe IX, nachdem inzwischen VIII, 4—12 schon davon gesprochen wurde, wie Gott die ganze Welt für den Menschen geschaffen habe, wie er ihn durch die Wonne, welche er in der ganzen Schöpfung fand, für seine künftige Verbannung trösten und an die Freuden der himmlischen

Heimat erinnern wollte. Aus diesem Grunde (so schliesst sich die X. Strophe unmittelbar an) wollte Gott auch den Menschen ganz besonders schmücken. Er gab ihm das Augenlicht von dem Feuer, das Gehör von den höhern Lüften u. s. w. und schuf ihn aufrecht, dass er empor schaue und sich von dem Viehe unterscheide. Diese Strophe ist vollkommen berechtigt und an ihrem Orte, nicht aber die vorhergehende IX. welche daher ganz aus den gleichen Gründen wie jene XII^b als unecht ausgeschieden werden muss.

Hierzu tritt noch ein anderer Umstand der Beachtung verdient. Das Lied enthält nämlich, wenn man die genannte Strophe entfernt gerade 30 Strophen, jede mit 10 Versen, was ein schönes natürliches Verhältniss bildet. Vergleicht man dieses mit andern völlig gleichzeitigen Liedern, z. B. mit dem Liede Salomon mit 20 Strophen von je 10 Versen, dem Paternosterleich mit ebenfalls 20 Strophen und je 12 Versen; so sieht man, dass eine gerade Zahl von Strophen selbst bei grössern Liedern nicht ganz zufällig sei. Ist aber das Lied, wie ich schon oben bemerkte, an die *Sancta Trinitas* gerichtet, so gewinnt diese Zahl noch eine höhere mystische Bedeutung, denn es ist nicht unwahrscheinlich, dass die Verfasser für je eine göttliche Person 10 Strophen oder eine Decade bestimmten, welche dreimal genommen, das ganze Gedicht oder die drei göttlichen Personen als Einen Gott darstellen.

Wir wollen jedoch auf diese Deutung, obwohl sie Manches für sich hat, kein besonderes Gewicht legen, sondern kehren auf unsere Vermuthung zurück, dass nicht selten eine runde Strophenzahl bei einzelnen Dichtungen beabsichtigt war. Wenn diese Vermuthung gegründet ist, so erscheinen im Ezzoliede die 33 Strophen, jede mit 12 Versen um so auffallender und es tritt da die Absichtlichkeit des Verfassers und die Deutung der ersten Zahl auf die Lebensjahre des Heilands und der zweiten auf die 12 Monate eines Jahres um so bedeutsamer hervor. Diese, gewiss mehr als bloss nur zufällige Übereinstimmung würde auch einen neuen Beleg liefern für die Identität unseres Liedes mit der *Cantilena Ezzo's*, denn leicht konnte der Biograph Altmann's selbe im Sinne gehabt haben, wenn er von Ezzo sagt: *cantilenam patria lingua mirabiliter composuit*. Jedenfalls würde diese Art künstlicher Fassung dem Geiste und der beliebten Zahlensymbolik jener Zeit mehr entsprechen als der complicirte Leich, welchen Müllenhoff herausbrachte.

Wenn ich mich über diese bestimmte Strophen- und Versezahl unseres Liedes weitläufiger ausgesprochen habe, so geschah es nur deshalb, um Jedermann die Behelfe an die Hand zu geben, über diesen Punkt ein selbstständiges und unparteiisches Urtheil zu fällen, zumal derselbe von Manchen bezweifelt werden dürfte. So will ich denn auch gleich hier einem Einwurfe begegnen, welchen man allenfalls gegen meine Vermuthung erheben könnte, nämlich, dass die Zahl von 33 Strophen für das ganze Lied nur durch das Einschalten der VII. Strophe, welche vielleicht als etwas zu gewagt erscheinen dürfte, heraus komme. Wenn wir aber in dieser Beziehung auch der strengern Methode folgen, so bleibt deshalb die Zahl von 33 Strophen dennoch aufrecht; denn man braucht dann nur, wie Müllenhoff, in der Strophe XIV die nach Vers 4 folgenden 6, und nach Vers 12 die übrigen 4, und in der Strophe XV die nach 6 vorhandenen 2 Verse als echt aufzunehmen, so kommt wieder eine 12zeilige Strophe und die Zahl 33 heraus.

Meine Verbesserungen und Ergänzungen des Textes machen nicht den Anspruch, die verderbten oder ausgefallenen Stellen überall richtig oder dem Originale gemäss wieder hergestellt zu haben; sondern sind eben nur Versuche hiezu und gleichen den Restaurationen alter Kunstwerke, von denen die Unbilden der Zeit und der Schmutz daran möglichst schonend entfernt werden sollten, um den Anblick und Genuss des Ganzen, wie es ursprünglich bestanden haben dürfte, wieder möglich zu machen. Dass dieselben, obwohl meistens durch die offenbare Verstümmelung des Textes hervorgerufen, hin und wieder Manchen vielleicht unnöthig oder zu kühn erscheinen dürften, liegt in der Natur der Sache und in der individuellen Anschauung. Hierin Allen Recht zu thun, wird kaum jemand gelingen. Ich glaube jedoch, dass wenigstens ein guter Theil meiner Vorschläge allgemeine Annahme finden wird. Wo dies nicht der Fall ist, oder wo ich sonst gefehlt habe, wird es mir angenehm sein, wenn Fachkundige bessere liefern oder mich belehren, denn mir liegt nur an der Sache, nicht aber daran, überall Recht zu haben. An der Schreibweise des Originals habe ich fast gar nichts geändert, so dass der Text als völlig authentisch gelten kann, deshalb sind auch meine Änderungen entweder durch liegende Schrift oder unmittelbar unter dem Texte ersichtlich gemacht, so dass sie mit dem Originale nicht verwechselt werden können.

Die beigelegten Anmerkungen sollen meine Vorschläge rechtfertigen und das volle Verständniss des Liedes vermitteln. Zu diesem Behufe habe ich auch, so weit es mir als Nichttheologen möglich war, die Quellen nachgewiesen, aus denen der Verfasser geschöpft haben dürfte, oder welche den Leser mit den religiösen Anschauungen jener Zeit bekannt machen. Manches wurde aus meiner ersten Ausgabe herüber genommen und das, was sich mittlerweile aus den neu eröffneten Quellen, wie aus Kelle's *Speculum ecclesiae* und Honorius Aug. ergab, hinzugefügt. Dass ich hierin durchaus selbständig arbeitete, glaube ich nicht erst versichern zu dürfen. Ein flüchtiger Blick in meine Anmerkungen wird zeigen, dass es mir gelungen ist, theils aus der heil. Schrift, theils aus den Kirchenvätern und namentlich aus Honorius gar manche Stellen beizubringen, welche bisher unbeachtet geblieben sind und zur Aufhellung des Liedes nicht wenig beitragen.

So glaube ich denn alles gethan zu haben, um meine Ausgabe sowohl für den Fachmann als für die Freunde unserer Wissenschaft bequem und brauchbar zu machen. Möge das Gute daran nicht übersehen, das wirklich Mangelhafte verbessert, aber nicht als Folie zur Aburtheilung des Ganzen ausgebeutet werden.

Über den hohen Werth des Ezzoliedes, sowie über den der Schöpfung, habe ich mich bereits in der Einleitung zu den deutschen Gedichten des 11. und 12. Jahrh., S. XXXVIII, ausgesprochen und es freut mich darauf hinweisen zu können, dass auch W. Wackernagel Lit. Gesch., S. 86, und Gervinus Gesch. der deutsch. Dichtung, S. 109 ff., darin mit mir einverstanden sind. Auch Müllenhoff erklärt (Denkm. S. 340) dass „unser Gedicht zu den schönsten und merkwürdigsten unserer alten Literatur gehört und unter den geistlichen ohne Zweifel mit dem Melker Marienlied den Preis davon trägt.“ Vergl. hierzu meine Ausgabe der Genesis und Exodus, Einleit. S. XXVIII ff.

Unser Gedicht zeichnet sich besonders durch die geschickte Anlage und geistreiche Durchführung aus. Es zerfällt eigentlich in drei Haupttheile, der erste Str. I—XII. handelt von den Wundern der Schöpfung, dem Sündenfall und den Vorbedeutungen auf den künftigen Erlöser, der zweite Str. XIII—XXIII. von dessen Geburt, Leben, Wirken und Leiden bis zur Himmelfahrt, der dritte bis XXIX weist nach, wie die Vorzeichen und Weissagungen d. A. T. damit übereinstimmen. Im ersten sind die Strophen I. II. als Einleitung, im zweiten die Strophen XXX bis XXXIII. mit dem Hymnus an das Kreuz

und dem Bekenntniss der h. Dreieinigkeit als geeigneter Schluss des Ganzen zu betrachten.

Das Lied enthält viele schöne, wenn auch nicht originelle Gedanken, welche streng logisch auf einander folgen und jede Strophe ordentlich, ja was für diese Zeit nicht übersehen werden darf, viele sogar mehr oder minder sinnreich abschliessen. Die Sprache ist durchaus klar und bündig, zwar ohne Schmuck poetischer Bilder und Tropen, welche man überhaupt in dieser Zeit vergeblich suchen wird, aber stets edel und gehoben und oft voll dichterischen Schwunges. Dadurch allein schon erhält unser Lied einen grossen Werth. Dieser wird aber noch erhöht durch die lebendige Schilderung der zwar allbekannten aber grossartigen Thaten des Heilands vor und nach seiner Menschwerdung, so wie seines Lebens und Wirkens hiernieden, was Alles hier in einfacher und schlichter Rede ohne Prunk und Wortschwall, ohne Haschen nach Erfolg mit der innern Glut und Kraft unerschütterlichen Glaubens und echter Frömmigkeit in grossartigen und allgemein fasslichen Umrissen nur mehr angedeutet als weitläufig ausgeführt wird. Besonders hervorzuheben ist am Schlusse der Hymnus an das Kreuz Christi, welcher durch die Tiefe und Innigkeit der Empfindung gewiss Jedermann ansprechen dürfte. Das Ezzolied gleicht in vieler Beziehung den alten lateinischen Kirchenliedern, welche eben auch durch ihre edle Einfachheit Allen verständlich sind, und durch ihre innere Wahrheit und Andacht das Gemüth verwandter Seelen tief ergreifen und da eine bleibende Stätte finden, welche ihnen selbst die neuere Kritik die mehr nach Gebrechen und Mängel sucht, und für religiöse Stoffe, wie schön und erhaben sie auch seien, weniger Sinn und Gefühl hat, nimmer zu rauben im Stande sein wird.

Das Lied beginnt nach der vielfach besprochenen Einleitung mit dem Evangelium Johannis: *In principio erat verbum* und stellt Christum dar, als den wahren Gottes Sohn, als den Heiland der Welt und das Licht, das da leuchtet in der Finsterniss. Hiërauf schildert der Verfasser in einem hymnenartigen Glaubensbekenntniss Christum als den eigentlichen Schöpfer des Himmels und der Erde, d. i. nach der Auslegung des Conciliums von Nicäa, der unsichtbaren und sichtbaren oder der geistigen und materiellen Welt und dann des Menschen, der als ein Mittelglied zwischen beiden zuerst geistig, nach dem Ebenbilde Gottes, geschaffen wurde, indem er ihm seinen Geist ein-

blies, auf dass er ewig sei und, so lange er sein Gebot befolgte, den Tod nicht fürchte und aller Ehren der höheren Geister theilhaftig werde. Hierauf erzählt der Verfasser wie Gott, d. i. Christus, den äussern Menschen aus acht Theilen der materiellen Welt gebildet hat: Er gab ihm von dem Lehme das Fleisch, von dem Thau die Schweiss, von den Steinen die Gebeine, von dem Grün der Bäume die Nägel Keime, von ihren Wurzeln die Adern, von dem Grase das Haar, von dem Meere das Blut, von den Wolken die Gedanken. Überdies wollte er ihn noch zieren aus den Elementen viere und schuf ihm die Augen von der Sonne, das Gehör von den höheren Lüften, den Geruch von den niederen, den Geschmack von dem Wasser, das Gefühl in den Händen und Füßen von der Erde, er hauchte ihm den Lebensathem die Seele ein und gab uns seine reine Liebe (vergl. Anegenge 34, 4 ff.), dass wir stets fruchtbar seien. Hierauf schuf er ihm ein Weib, beide waren Ein Leib, er führte sie in das Paradies, dass sie darin lebten, seines Obstes pflegten und wenn sie dies befolgten, aller Wonne theilhaftig würden. Wie der Mensch handelte, ist uns leider wohl bekannt. Sehr bald er unglücklich ward durch des Teufels Rath. Seine Schuld ging auf die Nachkommen, in des Satan's Gewalt wir kamen, gross war unsere Noth, da herrschte der Tod, die Hölle mehrte ihren Gewinn, die ganze Menschheit fuhr dahin.

Sehr geschickt und poetisch ist der Übergang vom Sündenfall auf die Erlösung: Nachdem Adam gesündigt hatte, lag finstere Nacht auf dieser Welt, denn der Teufel, in dessen Macht wir waren, verdunkelte die Sterne, dass sie nicht leuchten konnten. Nur hin und wieder strahlte einer und sandte uns sein Licht; da lehrte uns Abel den Tod des Gerechten, Enoch die wahre Frömmigkeit, Noe eröffnete uns die Hoffnung auf das Himmelreich, Abraham lehrte uns Gehorsam gegen Gott und David Milde gegen die Feinde. Zuletzt erschien gleich dem Morgensterne Johannes Bapt. Er zeigte uns das wahre Licht, den Propheten über alle Propheten und als Vorbote des mächtigen Gottes rief seine Stimme nach der Weise des Elias hinein in die Wüste dieser Welt. Da, nachdem die fünf Welten und ein Theil der sechsten zur Hölle führen, da kam für uns alle das Heil, da gab es kein Zögern mehr, die Sonne wandelte unter den Sternen, da erschien die Sonne über das ganze Menschengeschlecht, da erschien der Gottessohn im menschlichen Bilde und brachte uns den Tag vom Himmel. Da ward geboren ein Kind, dem alle Lande sind, dem da dient Erde und Meer

und das ganze himmlische Heer. Da endete der alte Streit: der Himmel ward mit der Erde vermählt und es kam der Engel grosse Schaar und sang: *Gloria in excelsis*.

In ähnlichen grossartigen Zügen schildert der Verfasser das Leben Jesu, die Wunder, die er auf Erden wirkte, seine Lehre und seinen Tod am Kreuze. Als unser Priester auf solche Art unschuldig getödtet ward, da erschrak die Erde über das Verbrechen, die Sonne verbarg ihren Schein, der Vorhang des Tempels zerriss, um seinen Herrn trauerte der Saal, die Gräber thaten sich auf und die Todten erhoben sich daraus: sie erstanden lebendig mit Christo vor Aller Angesichte und sind da wahre Bürgen dass auch wir einst auferstehen. In seiner Allmacht schied Gott vom Erdengeschlechte. Er zerbrach die Schlösser der Hölle, nahm da was ihm gehörte, was er mit seinem Blute theuer erkaufte hatte. Der fortis armatus beklagte sein Haus, ein Stärkerer kam über ihn, der seinen Raub zerstreute und ihm alle Seelen raubte, die er einst in der Welt besass.

Hierauf folgt die Auferstehung: er fuhr dahin unsterblich. Nach dem Tode gab er uns das Leben, des Fleisches Urstände und das Himmelreich ohne Ende.

Das war der Herr, der da kam *tinctis vestibibus* von Bosra im blutigen Gewande. Für uns litt er die Noth und zur Ehre seines Vaters. Sehr gross war seine Macht über alle himmlischen Heerschaaren, gross und mannigfalt seine Gewalt über die Hölle, und ihn bekennen die Geschlechter alle im Himmel und auf Erden.

Damit sind die Thaten und Wunder Jesu, die er als Gott und Schöpfer der geistigen und materiellen Welt und des innern und äussern Menschen, dann als Mensch und Erlöser hiernieden wirkte, geschlossen. Die folgenden Strophen 25—28 zeigen, wie dieselben mit den Vorbedeutungen des A. T. übereinstimmen. Dahin gehören das von Abel Gott dargebrachte Opferlamm, das Opfer Abrahams, der seinen Sohn tödten wollte, dahin Moses, der in der Wüste eine Schlange aufhing, damit die Vergifteten durch das Kreuz Heilung fänden, dahin ferner die Wunder Christi in Ägypten, das Schlachten eines Lammes, damit der Engel des Todes, der durch ganz Ägypten fuhr, vor den Thüren der Juden, die durch das Blut geheiligt waren, vorüberziehe. Alles dieses war bezeichnend und deutete hin auf das Christenthum. Das Schattenbild lag nahe, die Wahrheit darin oder die Wirklichkeit ward gezeigt; denn als das wahre Osterlamm in

die Gewalt der Juden kam, und das heil. Opfer lag auf des Kreuzes Altar, da zerstörte unser Held des alten Wüthrichs Land und den Teufel sammt seinem ganzen Heere verschlang das rothe Taufmeer. So starb von dem Tode der Tod und die Hölle ward beraubt. Dies gab uns die freie Wiederkehr in unser altes Erbtheil und durch Flut und Land haben wir dahin nun einen geistlichen Gang. Das himmlische Brot ist unser Lamm, der Gottes Quell, das Blut auf der Thürschwelle, vor dem der Todesengel vorbeifuhr.

Hierauf wendet sich der Dichter direct an die Pilgerschaar und nennt sie das geistige Israel, d. i. die gesammte Christenheit, die nun ihr Erbe, das ist Jerusalem wieder schauen soll, nachdem sie vom Joche des Teufels befreiet sei. Unser Erbfeind wolle uns zwar das Land wehren und mit Kampf müssen wir den Weg fahren, jedoch mit Hilfe unseres Heerführers werden wir dasselbe besitzen.

Strophe 30—32 folgt ein Hymnus an das heil. Kreuz Christi, der wohl als die Krone des ganzen Liedes gelten kann. Er lautet wie folgt:

O crux benedicta, aller Holze bestes! an dir ward gefangen der gierige Leviathan. Voll Lebens sind deine Äste, da wir durch dich das Leben erhielten. Deine Äste trugen die himmlische Bürde, auf dich floss das heil. Blut, deine Frucht ist süß und gut, durch sie ward die Menschheit erlöst. O Herr! du hast stets erfüllt, was du versprochen, du sagtest uns gnädig, du werdest uns zu dir emporheben, wenn du, o Herr! von der Erde an das Kreuz erhöht würdest. Dein Leiden ist nun vollbracht: erfülle deine Worte, ziehe, o Himmelskönig! nun unser Herz auch dahin, wo du bist, damit wir deine Dienstmänner, nimmer von dir geschieden werden.

O crux salvatoris! du bist unser Mastbaum, all die Welt ist das Meer, du, o Herr! das Schiff und der Steuermann, der heil. Geist ist der Wind, der führt uns den rechten Sint (Weg), der Segel, der wahre Glaube, der hilft uns zu der Liebe, die Werke sind die Segeltaue, sie richten heim die Fahrt, das Himmelreich ist unsere Heimat, da werden wir landen, Gottlob. — Die Schlussstrophe lautet: Unsere Erlösung ist vollbracht, deshalb loben wir alle Gott Vater, so wie auch seinen Sohn, *pro nobis crucifixum*, und den heil. Geist, der als der dritte uns seine Gnade gebe. Wir glauben, dass die drei Personen Ein wahrer Gott sind. Wie uns hiernieden findet der Tod, so wird uns dort gelohnt, dahin, wo wir das Leben nahmen, dahin sollen wir wieder. Amen.

Nachträge und Verbesserungen.

Zur Einleitung S. 18, 8. Ein anderes Beispiel der Entlehnung liefert folgende Stelle:

Per Abraham quoque noster spiritus, per ancillam nostra caro, per filium ejus carnalia opera disignantur. Per liberam anima, per filium ejus spiritualia opera figurantur. Sicut ergo Sara despicientem se Agar afflixit, et Ismahel ad mortis periculum Ysaac impellentem ejici jussit, sic anima, quae est domina, carnem, ancillam suam, se contemnentem jejuniis et vigiliis affligat. Filium ejus persequentem filium id est carnale opus impediens spirituale, efficiat: herilem filium, id est bonum opus pariat, qui gaudium haereditatis Domini capiat. Spec. eccl. bei Honor. p. 895. A.

I, 9—12 könnten vielleicht besser heissen:

Duo er die wîse duo gewan,
duo îlten sî *ze dem munster gân*
unt sungen ez dâ got ze êren
joch zuo genâde ir aller sêlen.

III, 8—12 Diese Verse dürften besser heissen:

der untriwe dû ne pfligest.
du gâbe uns einen *geist vil* hêren,
den scholte wir vil wol êren.
[daz was der guote *subent* tach,
neheines werches er *mê phlahc.*]
[du sprâche], ub wir dîn gebot behielten
daz wir paradyses gewielten.

Es ist nicht so wahrscheinlich, dass der Dichter mitten in der feierlichen Anrede an Christus, seines Herrn erwähnt haben sollte, nachdem er ihn bereits I, 1. genannt hat, als dass sich die Stelle auf die geistige Schöpfung des Menschen bezieht, worauf auch die Glosse des Schreibers vollkommen passt, dass dann der gute siebente Tag folgte, an welchem Gott keines Werkes mehr pflag, d. i. nicht mehr schuf (vgl. Genes. Diem. 8, 27).

Hierauf passen auch ferner sehr gut die Worte, dass wenn wir seine Gebote (als Nachkommen Adam's) befolgten, dass wir das Paradies besitzen sollten.

XVIII, 12. *lies* danne gân.

XXII, 3. *lies wie in der Handschrift* diu helleslôz er al zebrach.

XXX, 3. *nach* gevangen *ist der Beistrich zu tilgen*.

XXXI, 1. 2. *lies* Trehtîn dû uns gehiezze

daz dû *ie* wâr verliezze:

XXXII, 12. Hier dürfte dem Sinne mehr entsprechen für *gotelob werigot* zu setzen.

Zu Anmerk. VII, 7. *der stanch als Geruchsin*n, vgl. *Gloub.* 311.

Zu Anmerkung VIII, 1. Se. Hochwürden der Herr Canonikus K. Werner von St. Pölten war so gütig, mich darauf aufmerksam zu machen, dass in Stöckl's Werke: Ueber die speculative Lehre vom Menschen und deren Geschichte, Würzburg 1858, die Ansichten der Kirchenväter über die Trichotomie des Menschen ausführlich behandelt sind, und dass bei mehreren derselben, (z. B. Athanasius, Basilus, Gregorius von Nazianz), die substantielle Identität von νοῦς und ψυχή nachgewiesen, und somit die dichotomische Ansicht als ihre wahre Meinung erhärtet wird. Die entschiedenere Hervorhebung der substantiellen Identität von νοῦς und ψυχή hängt mit der Verdrängung des Apollinarismus aus der Christologie zusammen und der Gegensatz zum Apollinarismus führte auch zur allmählichen Umgestaltung und förmlichen Abthuung jener Auffassung der Incarnation, nach welcher dieselbe als eine Verhüllung des Logos zur Täuschung des Satans dargestellt wurde. Vgl. die Note zu 20, 9—12 und ferner Werner's Geschichte der Apologetik und Polemik Bd., II. S. 200 ff., wo sich einige Andeutungen über die von einem gewissen Zeitpunkte an hervortretende ethische Seite des Incarnations- und Erlösungswerkes finden.

Zu X. und XI. Vgl. Geistliche Rathschläge bei Müllenhoff, Denkm. S. 205 ff. und Anm., ferner heisst es in Honorius von Autun speculum ecclesiae p. 1081 In hujus autem temporibus *caliginosa nocte quaedam stellae luxerunt lumenque suum super nos fuderunt*, et quamvis horrorem noctis effugare non potuerunt, tamen iter gradientibus ad *verum solem* praesignaverunt. — In prima quippe vigilia Abel *velut stella claruit, qui nos pro justitia mori docuit*, dum ipse innocens occubuit. Post hunc alii ut astra in nocte micue-

runt, dum Enos per pietatem Deum invocare, Enoch per mundiciam cum Deo ambulare . . . docuerunt . . . Noe rectitudinem, Abraham fidem, Ysaac obedientiam, . . . Joseph castitatem nobis praemonstraverunt Moses mansuetudinem, Phinees zelum, Josue constantiam, ... Samuel temperantiam, David humilitatem, ... nos informaverunt In quarta vigilia stella maris virgo Maria flamma, splendida rutilavit, dum iter ad *aeternum solem* humilitate atque castitate domonstravit. In hac quoque *Johannes Bapt. velut planetaria stella* resplenduit, qui peccantes poenitentiam primus docuit.

Zu XXXIII. 7—8. Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo
Pater, Verbum et Spiritus sanctus et hi tres unum sunt. Joan. epist.
I. 5, 8.

Zu Genesis und Exodus.

Der unbekannte Verfasser der erstgenannten Dichtung hat das Gedicht: „De origine mundi“ des Bischofs Alcimus Ecdidius Avitus von Vienne († 523) (Vgl. Georgii Fabricii Chemn. Opera christiana poetarum veterum ecclesiasticorum. Basileae, Oporinus, 1562, Col. 367 ff oder Jac. Sirmondi Opera varia. Parisiis, 1696, fol. tom. II. Col. 183 ff) offenbar gekannt und für seine Schilderung der Schöpfung des Menschen (vgl. Hoffmann's Fundgruben, Bd. II, 13, 51 bis 6, 5, oder die Milstätter Handschrift bei Diemer 4, 1 bis 8, 20) zum Muster genommen. Vielleicht benützte er hierzu die Handschrift des Avitus aus dem 11. Jahrh., welche wahrscheinlich aus einem österreichischen Kloster in die k. k. Hofbibliothek kam (vgl. Tabulae codicum manuscr. praeter Graecos et orientales in bibliotheca Vindobonensi asservatorum. Vindob. 1864. vol. I. Nr. 261) und einige deutsche Glossen enthält.

Als Beleg des Gesagten und als Muster der Behandlung desselben Gegenstandes setze ich das darauf bezügliche Capitel aus Sirmondus hieher und stelle zur Vergleichung dem lateinischen Texte den entsprechenden deutschen gegenüber. Es ist nur zu bedauern, dass der vaterländische Dichter sich nicht mehr an den lateinischen Text hielt, wodurch seine Arbeit ungemein gewonnen haben würde.

56 Nunc *homo formetur* summi quem Nû *tuon wir* ouch *einen man*,
tangat *imago* nâch *unserem pilidi getân*
13, 5.

- Numinis, et nostram, celso do-
natus honore,
Induat interius formosa in mente
figuram.
- Hunc libet *erectum* vultu prae-
ponere pronis,
- 60 Qui *regat* aeterno subjectum fœ-
dere *mundum*,
Bruta, domet, legem cunctis ac
nomina ponat,
*Astra notet, cœlique vias et si-
dera norit:*
Discat et inspectis *discernere*
tempora signis,
Subjiciat pelagus saevum, inge-
nioque tenaci
- 65 Possideat quaecunque videt: cui
bestia frendens
Serviat, et posito discant mansue-
ta furore
Imperium jumenta pati, jussique
ligari
Festinent trepidi consueta in
vincla juvenci.
Quoque magis natura hominis
sublimior extet,
- 70 Accipiat rectos in cœlum tollere
vultus:
Factorem quaerat proprium, cui
mente fideli
Impendat famulam longaevo in
tempore vitam.
- Haec ait, et *fragilem dignatus*
tangere terram,
Temperat humentem consperso
in pulvere *limum*,
- 75 *Moliturque* novum dives Sapien-
tia *corpus*
- ûfreht* sol er *gên*, an zuein beinen
stên 13, 22.
- der aller unserre *getâte* nâch uns
gebiete 13, 6.
- daz er ze *himele warte*, merche
der *sternen geverte*
merch iegelich zît an dem *himele*
wît 13, 23, 24.
- dem sich daz *wîte mere niht*
irwere 13, 7.
- Dehein leu sî sô hêr, noch *nehein*
ander tier
- iz ne sî ime *untertân*, sui er der
mite welle gebâren, 13, 12, 14.
- iz ne *île dare* dâ er ime hare
13, 10.
- Der hêre werchman dâ nâch
einen *leim nam* 13, 25.
- alsô *prouchet* er den *leim* ... und
tet einen man,

*Non aliter, quam nunc opifex,
cui artis in usu est,*

Flectere laxatas per cuncta sequacia ceras,

Et vultus implere manu, seu corpora gypso

Fingere, vel segni speciem componere massa.

80 *Sic pater omnipotens victurum
protinus arvum*

Tractat, et in lento medidatur viscera caeno.

Hinc arcem capitis sublimi in vertice signat,

Septiforem vultum rationis sensibus aptans,

Olfactu, auditu, visu, gustuque potentem.

85 *Tactus erit, solus, toto qui corpore iudex*

Sentiat, et proprium spargat per membra vigorem.

Flexilis artatur recavo sic lingua palato,

Pressus ut in camera pulsantis verbere plectri,

Percusso resonet modulatus in aëre sermo.

90 *Exin succiduum porrecto in corpore pectus*

Spargit ramosas post brachia fortia palmas.

Succedit stomacho medius, qui tegmine molli

alsô der tuot, der ûz wahse ein pilede machet 13, 26.

daz houbit tet er sinewel 13, 33.

Er tet an dem antlutze siben locher nutze

zuei an den ôren, daz er mûge hôren,

joch zwei ougen daz er sehe die getougen,

zuei an der nase, daz er stinchen muge

in deme munde einez ... 13, 36 — 40.

In deme munde hiez er hangen eine zunge lange,

suenne si den wint fâhit unt in den munt zûhet,

an den zanen si scephet daz wort daz si sprichet. 13, 41. 45, 46.

Dâ nâch tet er ime die bruste 14, 20.

Von den rechent sich zuêne arme gelîche, den stênt

an dem ente zwô wol getâne hente 14, 2, 3.

- Inter utrumque latus foveat *vitalia, venter*
- Dividuam partem femur *excipit, aptius ut se*
- 95 *Alternus moveat duplicato poplite gressus.*
At parte ex alia, fingit quam conditor unus,
- Occipiti submissa suo *descendere cervix*
- Incipit, et vastos compagibus addere nervos.
- Spina rigens crebris inter commercia nodis
- Diffundit duplicem *costarum* ex
100 ordine cratem.
- Pars interna novos vitae formatur ad usus,
- Naturale parant *tegmen vitalia cordi.*
- Massaque congestis pendens absconditur extis.
- Additur his tenui pascendus ab aëre *pulmo,*
- 105 *Qui concepta trahens lenti spiramina flatus*
Accipiat reddens, reddat quas sumpserit auras,
- Inque vicem crebro pellatur anhelitus haustus.
- Dextra tenet jecoris vegetandum sanguine fontem,
- Quo clausum venae spargunt per viscera flumen.
- 110 *Lienis laevam sortitur regula partem,*
- Under der rippe scherme hanget daz gedarme, ein weichiu *wamba ... 15, 4.*
- Dâ aver *irwintet der rucke, dâ stânt zwô huffe.*
von den chliubet sich der lîp in *zuei bein* gelîch:
dâ ze den chnieraden dâ sint si gebogen, *daz sie sich leichen suenne si scrîten.* 14, 43 ff.
- Hintene tet er ime den *rukke*, ab dem gënt *rippe....*
- deme herze ze were*
daz ime stôz noch slag nicht gewerren ne mag. 14, 28.
- Daz herze hât umbevungen *lebere* unt *lungen.*
von der lungene wir den *âtem nemen* 14, 32.

Qua crines perhibent, unguisque
 recrescere sectos,
 Nec concisa dolent, hinc nunc
 augmenta resumunt,
 Quæ vivunt sensuque carent in
 corporis usu.

Postquam *perfectae jacuit* novita-
 tis *imago*:

115 Formatumque lutum speciem per-
 venit in omnem:

Vertitur, *in carnem limus*, du-
 rataque molles

Visceribus mediis traxerunt ossa
 medullas,

Inseritur venis sanguis, vivoque
 colore

Inficit ora rubor, toto tum cor-
 pore pallor

120 Pellitur, et niveos depingit pur-
 pura vultus.

Inde ubi perfectis consuescit vi-
 vere membris

Totus homo, et sumant calefacta,
 ut viscera solam

Expectant animam: puro quam
 fonte creator

Promat, et erectos recturam mit-
 tat in artus:

125 Lenem perpetuo *flatum* profundit
 ab ore,

Inspiratque homini, quem protin-
 us ille receptum,

Attrahit, et crebri discit spira-
 minis auras.

Postquam nascentem solers pru-
 dentia sensum

Imbuit, et puro rationis lumine
 fulsit:

Duo er daz *pilede* êrlîch *gelegete*
 fure sich

duo stuont er ime werde obe der
 selben erde 15, 28.

ze *fleiske wart diu erde*. ze pei-
 ne der leim herte 15, 29.

die âdere alle wurden pluotes
folle 15, 28.

sînen geist er ime in blies, mi-
 chelen sin er ime firliez 15, 30.

- 130 *Surgit*, et erectis firmat vestigia
plantis.
Tum *varias mundi species cæli-
que figuras*
Mirantem tali *compellat voce*
creator:
Haec quae mundanis cernis pul-
cherrima rebus
Incrementa novis, ornatum tensa
per orbem,
- 135 *Solus habe*, totisque prior do-
minare fruendo.
Tu mihi, *cuncta tibi famulentur*.
maximus ordo est,
Te parere pio, qui subdidit om-
nia, patri.
Non species ullae, nec numina
vana colantur,
Non si quid cælo sublime novum-
que coruscat,
- 140 Non quæ vel terris vivunt for-
mata, vel undis
Nec quod forte premens prohibet
natura videri.
Usibus ista tuis, non cultibus esse
memento.
Præcellens factis factorem pronus
adora.
- 227 Perpetuo viret omne solum, ter-
raeque tepentis
Blanda nitet facies. stant semper
collibus herbæ,
Arboribusque comæ: quæ cum se
flore frequenti
- 230 Diffundunt, celeri confortant ger-
mina succo.
Nam quidquid nobis toto nunc
nascitur anno,
- Ze stet er *ûf stuont*, hinnen unt
ennen er gieng,
er scowot al besunder die ma-
nigen wunder,
dô er iz allez ersach got ime zu-
sprach:
- dû solt in *mînen stal* disses phle-
gen al 15, 35, 36.
dû solt *sîn alles wesen hërre*
15, 41, 42.
- Dâ wûchs inne aller *obeze* wunne;
dei wachsent dâ gnôta in ieglt-
chem mânôde,

Menstrua, maturo dant illic *tem-
pora* fructu.

Lilia perlucet *nullo flaccentia
sole*,

Nec tactus violat violas, *roseum-
que ruborem*

Servans perpetuo suffundit gratia
vultu.

sô daz eine zîtgot daz ander stât
in pluot,

der rîffe iz ne frôret, der wint iz
ab ne trôret,

diu hitze ne darret, nehein snê
im ne wirret.

Lilia noch rôsa ne werdent dâ
nieth bôse.

Durch obige Stelle wird auch jene in den Büchern Mosis bei Diemer 5, 29 erläutert, wo es heisst: der sunne ist alzane in blûde. sô der mânôt ane (? abe) gât, daz obez zîtigez stât.

Ezzo's Lied von dem Anegenge aus dem J. 1065.

Vom dem w. M. Joseph Diemer.

I.

Der *vil* guote Gunthêre Bl. 128. b.
biscoph vone Babenberch,
der hiez die sîne phaphen
ein guot liet machen:
5 eines liedes sî begunden,
want sî diu buoch chunden.
Ezzo begunde scrîben,
Wille vant die wîse.
duo er die wîse duo gewan,
10 *duo huoben sî ze got ir sanc*
unt muncheten sihc in éwen:
got gnâde ir aller sêle.

- I. 1 Der gûte biscoph guntere uone Babenberch.
der hiez machen ein uil gût werhe.
4 lieht.
10 dâ ilten si sibc alle munechen.
uon ewen zû den ewen.

II.

Ich wil iu eben allon
 ein wâre rede vor tuon
 von dem mînem sinne,
 von dem rehten anegenge,
 5 von den gnâden alsô manechvalt
 die uns ûz den buochen sint gezalt,
ûz Môyse unt den prophêten:
ouhc wil ihe iu bediuten
Christi leben unt mirabilja,
 10 daz sint diu vier êwangelja.
 Die rede die ihe nû sol tuon,
daz ist daz vierde êwangeljum.

III.

In principio erat verbum,
 daz was der wâre gotes sun.
 von disem einem worte
 bequam trôst al der werlte.
 5 O lux in tenebris,
 dû hêrre, dû der samet uns bist,

II. 1 iuv eben allen.

2 eine uil ware.

3 uon d'.

4 rehten.

5 genaden.

7—9 uzzer genesi unt uz libro regum.

der werlt al ze genaden.

10 daz sint di uier ewangelia *steht in der Hs. nach* sol tuon.

III. 4 er bequam ze troste aller dirre.

[Vers 11.

6 du der mit samet.

dû uns daz wære lieht gibest,
 untriwe dû ne phligest,
 dû gâbe uns einen hêrren,
 10 den scul wir vil wol êren.
 [dû sprâche,] ub wir *dîn gebot behielten*,
daz wir paradyses gewielten.

IV.

Wärer got, ihe lobe dihe,
 ein aneenge gih ich ane dich,
 daz aneenge bistû, trehtîn, ein:
 jâ ne gih ihe andêrez nehein
 5 der erde johc des himeles,
 wâges unte luftes
 unt alles des hier in ist
 lebentes unte ligentes,
 daz geschôphe du allez eine
 10 âne helfe dar zuo neheine.
 ihe wil dihe haben ze aneenge
 in Worten unt in Werchen.

III. 7 ware lieth.

8 neheiner untriwe du ne phligist

9. 10 du gebe uns einen herren.

den scholte wir uil wol eren.

daz was der gv̄te suntach.

necheines werches er ne phlahe.

11 du spreche ube.

IV. 1 dihe.

6 lustes.

7 des uieren.

10 dune bedorftest helfene dar zuo.

11 dihe ze aneenge haben.

V.

Got, dû schuofe allez daz ter ist,
 âne dih nieweht *getân ist*:
 ze jungest scuofe dû den man
 nâh dînem bilde getân
 5 *johc* nâh dîner getête,
 sô dû gewalt hête:
 dû bliese im dînen geist in
 daz er êwihe mohte sîn,
 noh er ne vorhte den tôt
 10 ub er behielte dîn gebot.
 z' allen êren scuofe dû den man,
swie wol dû wessest sînen val.

VI.

Got worhte den menniscen einen
 ûzzen von aht teilen:
 von dem leime daz fleisch,
 von dem *touwe* den sweiz;
 5 er gab im von dem steine
die herte der gepeine.

Bl. 128.^o

- V. 1 u. 11 geschvfe.
 2 nist nieweht.
 3 ze aller iungest gescvfe.
 5 nach diner getan nah d. g.
 12 du wessest wol den.
 VI. 1 Got mit sîner gewalt.
 der wrchet zeichen uil manec ualt.
 der worhte den m. e.
 3 leime gab er ime daz.
 4 der tow becechenit den sweihe.
 5 von dem steine gab er im daz pein.
 des nist zwivil nehein.

von gruonî der boume
der negele chîmin,
 von den wurzen die âdren,
 10 von dem grase daz hâr,
 von dem mere daz pluot,
 von den wolchen daz muot.

VII.

Got wolte den menniscen zieren
von den anegengen vieren:
 duo habet er ime begunnen
 der ougen von der sunnen;
 5 *von den hôheren luften*
tête er die gehôrde,
von den nideren den stanch,
von dem wazzer den gesmach,
der hende unt der fuoze berûrde
 10 *geliez er ime von der erde,*
die sinne von dem vliegenden,
swimmenten unte chresenten.

VIII.

Er verlêh ime sînen âtem
 daz wir ime den behielten,
 unte sînen gesin
 daz wir imer wuocherente sîn.

VI. 9 wreen gab er ime d. adren.

10 grase gab er ime d. h.

11 mere gab er ime d. p.

VII. 1, 2 und 5—10 nach der Schöpfung 96, 1—5 ergänzt.

11, 12 nach eben derselben 95, 24. 25.

3 der ovvgen.

VIII. 4 wir ime imer.

- 5 duo gescuofer *ime* ein wîp :
 sî wâren beidiu ein lîp,
 duo hiez er sî wîsen
 zuo dem vrônem paradÿse
 daz sî dâ inne wâren,
 10 des sînen obzes phlægen,
 unt ub siu daz behielten,
 vil maneger gnâden sî gewielten.

IX.

- Wie der man getête,
 des gehuge wir leider nôte ;
 dur des tiefeles rât
 wie schier er ellente wart.
 5 vil harte gie diu sîn scult
 uber alle sîne afterchunft.
 duo wurde wir alle gezalt
 in des tiefeles gewalt.
 vil michel was diu unser nôht :
 10 do begunde rîchisôn der tôht,
 der helle wuohs der ir gewin,
 manchunne allez vuor *dar* in.

VIII. 5 *Bei Diemer 321, 10.* 9. weren.

10 obsceez phlegen.

12 *Nach gewilten folgt eine Interpolation aus Diemer 6, 8—10.*

- di genade sint so mancuolt.
 so si an den bÿchen stant gezalt.
 uon den brunnen.
 die in paradyse springent.
 5 honeges rinnet geon.
 milche rinnet uison.
 wines rinnet tigris.
 oles eufrates.
 daz scÿfer den zwein ze genaden
 di in paradyse waren.

IX. 3. 8 tiefelles,

10 du begunde rischesen. 11 wosch der.

X.

Do sih Âdam *ze ubele gevie*
unt gotes gebot ubergie,
 duo was naht unt vinstere,
 do irscinen an dirre werlte
 5 die sternen bîre zîten,
 die der luzzel liehtes bâren,
 wante sie bescatewôte
 diu nebelvinstere naht,
 diu von dem tiefel bechom,
 10 in des gwalt wir alle wâron,
 unze uns erscein der gotes sun,
 wârer sunno von den himelun.

Bl. 128^d.

XI.

Der sternen aller ie etelîch
 der teilte uns daz sîn lieht:
 sîn lieht daz gab uns Âbel
 daz wir dureh recht ersterben,
 5 duo lêrt unsih Enohc
 daz unsriu werch sîn elliu guot,
 ûz der archâ gab uns Nôê
 ze himele recht gedinge,
 duo lêrt unsih Abraham
 10 daz wir gote sîn gehorsam,
 der vil guote Dâvîd
 wider ubele sîn genâdich.

X. 1 Dô sih Adam geuiel. d̥ was naht unte.

6 uil luzzel-beren | so si waren uvante wante siu.

10 gewelte wir alle waren.

12 himelen.

XI. 1 aller iegelich. 2 teilet. 8 rechten gedingen.

12 daz wir wider.

XII.

Do irscein uns ze jungeste
Jóhannes Baptista
 morgensternen gelîch,
 der zeigote uns daz wære licht,
 5 der der vil wærlîche was
 uber alle prophêtâs.
 der was der vrône vorbote
 von dem geweltigen gote.
 duo rief des boten stimme
 10 in dise werltwuostunge
 in spiritu Eliê,
 er ebenôht uns den gotes wech.

XIII.

Duo die vinf werlte alle
 gevuoren zuo der helle
 unt der sehsten ein vil michel teil,
 do irscein uns allen daz heil.
 5 duo ne was des langore bite,
 der sunne gie den sternen mite,
 do irscein uns der sunne
 uber allez manchunne:
 in fine sæculorum
 10 do irscein uns der gotes sun
 in mennisclichemo bilede:
 den tach brâht er von himele.

XII. 1 uns zaller.

2 bap morgen sternen.

5 waerliche.

XIII. 1 werlte geuören alle zû. 3 unte.

11 in menniscliche mobilde.

12 uns von den.

XIV.

Duo wart geboren ein chint,
des elliū disiu lant sint,
demo dienet erde unte mere
unte elliū himelisciu here.

5 *diu* geburht was wunterlîhc,
nie neheiniu ir gelîch:
duo trante sih der alte strît,
der himel was ze der erde gehîht,
duo chômen von himele

Bl. 129^a.

10 der engil ein michel menige,
duo sanhe daz here himelisch:
gloria in excelsis.

XIV. 4 *Nach here folgt eine völlig überflüssige Interpolation.*

den scā maria gebar.
des scol si iemer lop haben.
wante si was mûter unte maget.
daz wart uns siht uon ir gesaget.
si was mûter ane mannes raht.
si bedachte wibes missetat.

6 *iv* geburht was wnterlihc.
demo chinde ist nicht gelich.

12 *Nach diesem Verse sind die folgenden vier theils unnöthig,
theils unpassend eingeschoben:*

wie tivre gvt wille si.
daz sunge sider sabi.
daz was der ereste mæn.
der sih mademes sunden nie ne bewal.

XV.

Daz chint was gotes wîsheit,
 sîn gewalt ist michel unte breit:
 duo lach der rîche gotes sun
 in einer engen chrippun.
 5 der engel meldôt in dâ,
 die hirte funden in sâ.
 duo wart er circumcîsus,
 duo nanten sî in Jêsus.
ir gabe brungen ime di Magi,
 10 mit opphere lôste in diu maget,
 zwô tûben brâhte siu fur in,
 dur unsih wolt er armer sîn.

XVI.

Antiquus diêrum
 der wuohs unter jâron:
 der ie âne zît was
 unter tagen gemêrt er sîn gewahst.
 5 duo vurdêhc der chint edilo,
 der gotes âtem was in imo.
 duo er drîzzich jâr alt was,
 des disiu werlt al genas,
 duo chom er zuo Jordâne,
 10 getoufet wart er dâre.
 er wuosch ab unser missetât,
 neheine er selbe niene hât.

XV. 4 uil engen chrippe.

6 *Nach sâ folgt:* er verdolte daz si in besniten.
 d̥v begieng er ebreiscen site.

10 *Nach maget folgt:* des ne wirt uon ir niht gedaget. 12 armen

XVI. 2 unter den iaren. 5 wûhs daz chint edele. [sin.

12 *Nach nine hat folgt:*

den alten namen legite wir da hine.
 uon der touffe wrte wir alle gotes chint.

XVII.

Duo dâ nâh der toufe
 diu gotheit sâ sih ougte,
 duo wâren daz diu zeichen sîn:
 von dem wazzer machôt er den wîn,
 5 drin tôten gab er den lîb,
 von dem bluote nert er ein wîb,
 die chrumben unt die halzen
 die machet er alle ganze,
 dem blinten er daz licht gab,
 10 neheiner milte er ne flach.
 er lôste die behaften man,
 den tievel hiez er dane varen.

XVIII.

Mit fînf prôten satôt er
 fînf tûsent unte mêre,
 mit fuozzen wuot er uber fluot,
 zuo den winten chod er, 'ruowet',
 5 die gebunden zungen
 die lôster dem stummen,

XVII. 1 Da d̃v nah.

2 gotheit ouch sih sa.

3 daz was daz enste zeichen. 9 den.

10 neheiner mite eruephlach.

11 manegen behaften.

12 den tiefuel.

XVIII. 2 *Nach* mere *folgt* :

daz si alle habeten gn̄c.

zwelf chorbe man danne tr̄c.

3 mit sv̄zzen.

er, ein wârer gotes prunno,
 dei heizzen vieber lascht er duo,
 diu touben ôren er intslôz,
 10 *diu miselsuht* von imo flôh,
 den siechen hiez er ûf stân,
 mit sînem bette danne gan.

XIX.

Er was mennisch unte got,
 alsô suozi ist sîn gebot:
 er lêrt uns diemôt unte site,
 triwe unte wârheit dirmite
 5 daz wir uns mit triwen trageten,
 unser nôth ime chlageten:
 daz lêrt uns der gotes sun
 mit Worten jouhe mit werchun.
 sîniu wort wâren uns der lîp,
 10 durch unsih alle erstarb er sîht:
 er wart mit sînen willen
 an daz crûce irhangen.

Bl. 129^b.

XX.

Duo habten sîne hente
 die veste nagel gebente,
 galle unt ezzihe was sîn tranch,
ein sper in sîne sîten dranch;

XVIII. 7 prinne. 9 inzsloz. 10 imo floz.

XIX. 1 Dr was. 2 also sîvze.

8 werchen; *hierauf folgt*:

mit uns er wantelote
 driv unte drizzihe jar.
 durch unser noht daz uierde halp.
 uil michel ist der sin gewalt.

9 div siniv.

5 *dar ûz flôz wazzer unte pluot,*
 des pir wir alle geheiligôt.
 inzwischen zwên meintêtun
 hiengen sî den gotes sun.
 der tievel ginite an daz fleisc,
 10 der angel was diu gotheit;
 nû ist ez wol irgangen,
 dâ an wart er gevangen.

XXI.

Duo der unser êwart
 also unsculdiger irslagen wart,
 diu erda irvorht ir daz mein,
 der sunne an erde niene scein,
 5 der umbehanc zesleiz sihc al,
 sînen hêrren chlagete der sal,
 diu grebere tâten sih ûf,
 die tôten stuonten dar ûz;
 si irstuonten lebentihe mit *Christe*
 10 *zuo der liute gesichte.*
die sint dâ wâr urchunde
ouhc der unser ûferstende.

XX. 4. 5 *in der Hds.* so lost uns der heilant.
 von siner siten floz daz plût.

6 *Nach* geheiligot folgt:

von holze huob sih der tot.
 von holze geuil er gote lop.

7 meinteten.

XXI. 3 iruorbt ir. 9—12 *nach dem Friedberger Christ, Müllenhoff E^a*
 3—6 und 15. 16. *Die Hds. hat:*
 mit ir herren gebote.
 siirstvnten lebentihe mit gote.
 di sint unser urchunde des.
 daz wir alle irsten ze ningest.

XXII.

Von der erden slahte
vuor got mit magenchrefte
ze der helle, ir slôz er al zebrach:
 duo nam er dâ daz sîn was,
 5 daz er mit sînem bluote
 vil tiure choupfet hiete.
 der fortis armatus
 der chlagete duo daz sîn hûs,
 duo ime der sterchôre cham,
 10 der zevuorte im sîn geroube al,
 er nam imo elliu sîniu vaz,
 dei er êe in werlt besaz.

XXIII.

Er wart ein teil gesunterôt:
diu sêle wielt der helle nôt,
unze siu chom her widere
 mit ein lucel von den engelen
 5 ze *dem* zeichen an dem samztage:
 daz fleisc ruowôte in demo grabe,
 unt an deme dritten tage
 duo irstuont er von deme grabe.

XXII. 1 Don der iuden slahte.
 3 diu hellesloz er al zebrach.
 9 chom.
 11 imo d̃v elliu sinu.
 12 der er êe so manegez hie in werlt.

XXIII. 1 Dr wart.
 5 ze zeichene.
 6 daz fleiz.

hinnen vuor er untôtlîhe:
 10 after tôde gab er uns den lîp,
 des fleisches urstente,
 himelrîche ân ente.

XXIV.

Daz was der hêrre der dâ
 tinctis vestibus von Bosrâ
 chom in pluotigem gewête:
 durch unsih leit er nôte
 5 vil scône in sîner stôle
 durhc sînes vater êre.
 vil michel was sîn magenchraft
 uber alle himelisc herscraft,
 uber die helle ist sîn gewalt
 10 michel unte manievalt,
 in bechennent elliu chunne
 hie in erde johe in himele.

Bl. 129^c

XXV.

Dizze sageten uns ê
 die alten prophêtê:
 duo Âbel brâhte daz sîn lamp,
 duo hiet er disses gedanc,
 5 unt Abraham daz sîn chint,
 duo dâht er her in disen sin,

XXIII. 12 imer an ente, *darauf folgt noch*:
 nu rihcheset sin magenchraft.
 ube alle sine hant gescaft.

XXIV. 1 der da chom. 4 leider.
 9 ist der sin.

XXV. 4 dizzes 5 brahte daz.
 (Diemer.)

unt Môyses hiez den slangen
 in der wuoste tuon gehangen
 daz die dâ lâchen næmen,
 10 die der eiterbizzic wæren:
 er gehiez uns nâh den wunton
 an dem orûce wârez lâchenduom.

XXVI.

*Got sluohc in Egyptelant
 al daz êrst geboren wart,
 Pharao unt al sîn here
 besouft er in dem rôten mere.*
 5 Môyses hiez slahen ein lamb,
 vil tougen was der sîn gedanc;
 mit des lambes pluote
 die ture er gesegenôte,
 er streich ez an dâz uberture:
 10 der slahente engel vuor dâ vure,
 swâ er daz pluot ane sah,
 scade dâ inne niene gescah.

XXVII.

Daz was allez geistlich,
 daz bezeichnôt christenlîchiu dinc:
 der scate was in hanten,

XXV. 9 namen. 10 eiterbiszie weren.

11 wnten. 12 lachendem.

XXVI. 1—4 Dv got mit siner gewalt.

slohe in egyptisce lant.

mit zehen blagen er se slohe.

moyses der urone bote gvt

er hiez.

12 da inne nin.

XXVII. 2 xpinlichin. 3 in den.

diu wârheit ûfgehalten.
 5 duo daz mâre ôsterlamp
 chom in der Juden gwalt
 unt daz opher mâre
 lag in crûcis altâre:
 duo wuoste der unser wîgant
 10 des alten wuotrîches lant;
 den tievel unt al sîn here
 den versualh daz rôte toufmere.

XXVIII.

Von dem tôde starp der tôt,
 diu helle wart beroubôt,
 duo daz mâre ôsterlamp
 fur unsih geopheret wart.
 5 daz gab uns frîe widervart
 in unser alt erbelant
beidu wâge unte lant;
 dar hab wir geistlîchen ganc:
daz lamp ist daz himelprôt,
 10 der gotes prunno ist daz pluot,
 swâ daz stuont an dem uberture,
 der slahente engel vuor dâ fure.

XXVII. 4 us gehalten.

5. 7 mere.

9 uiât.

11 allez sin.

XXVIII. 1 Don dem.

2 beroubet.

3 mære.

5 friliche.

7 du wege unte.

9 daz tageliche himelprot *ohne* lamp.

11 stuvnt.

XXIX.

Spiritualis Israel

nû scowe wider dîn erbe,

wante dû irlôset bist

de jugo Pharaônis.

5 der unser alte vîant

Bl. 129^d

der wert uns daz selbe lant,

er wil uns gerne getaren;

den wec scul wir mit wîge varen.

der unser herzoge ist sô guot

10 ub uns ne gezwîvelôt daz muot;

vil michel ist der sîn gewalt,

mit im besizze wir diu lant.

XXX.

O crux benedicta,

aller holze bezzista,

an dir wart gevangen,

der gir leviâthan.

5 lîp sint dîn este, wante wir

den lîb irnereten ane dir.

jâ truogen dîn este

die burde himelisce.

an dich flôz daz frône pluot,

10 dîn wuocher ist suoz unte guot,

dâ der mite irlôset ist

manchunne allez daz der ist.

XXIX. 10 gezwivilet.

XXX. 2 bezziste.

5 liep dieneste.

10 suzze.

XXXI.

Trehtîn, dû uns gehiezze
 daz dû wâr verliezze:
 du gewerdôtôst uns vore sagen,
 swenn dû wurdest, hêrre, irhaben
 5 von der erde an daz crûci,
 dû unsihc zugest zuo ze dir.
 dîn martere ist irvollôt:
 nû leiste, hêrre, dîniu wort,
 nû ziuch dû, chunihc himelisc,
 10 unser herce dar dâ dû bist
 daz wir die *dîne* dienstman
 von dir ne sîn gesceidan.

XXXII.

O crux salvatoris,
 dû unser segelgerte bist:
 disiu werlt elliu ist daz mere,
 mîn trehtîn scef unte vere;
 5 der heilige âtem ist der wint,
 der vuoret uns an den rehten sint;

XXXI. 1 duo uns.

2 daz dŷ war uerlizze.

3 gewerdotest.

4 du herre wurdest irh.

5 cruce.

6 unsihic zugest zŷze dir.

7 iruollet.

8 dine.

12 gesceiden.

XXXII. 2 dû 3 meri.

4 trehtin segel unte.

6 vŷret unsih.

der segel der wære geloube
 der hilfet uns zuo der *liube*;
 diu werch unser segelseil,
 10 diu rihtent uns die vart heim;
 himelrîche ist unser heimuot,
 dâ sculen wir lenten, gotelob.

XXXIII.

Unser urlôse ist getân:
 des lobe wir got vater al,
 unt loben es ouhc den sînen sun
 pro nobis crucifixum,
 5 daz dritte der heilige âtem,
 der scol *uns* ouhc genâden.
 wir gelouben daz die namen drî
 ein wâriu gotheit sî.
 also uns *hie vindet* der tôt,
 10 sô wirt uns *dort* gelônôt.
 dâ wir den lîp nâmen,
 dar widere scul wir. ÂMEN.

XXXIII. 7 de ist der.

8 uns der wole zv̇.

9 diu rehten werch.

10 unsih an.

XXXIV. 1 Anser vrlose.

4 *Nach crucifixum folgt:*

der dir mennisce wolte sin.

unser urteile div ist sin.

5 dritte ist. 9 unsihc. 10 gelonet.

ANMERKUNGEN.

- 1, 1. 2. *Dass hier eine Erweiterung der beiden ersten Verse von Seite des Umarbeiters zu Grunde liegt, leuchtet auf den ersten Blick ein. Vielleicht war es der Reim Guntère: Babenbèrch mit dem ch im letztern Worte, welcher den Bearbeiter des 12. Jh. genierte und den er durch den eingeschobenen überflüssigen Vers der hiez machen ein vil guot werhe, er hiez . . . entfernen wollte. Dass das obige über den eigentlichen Reim hinausgehende ch im 11. und 12. Jh. aber durchaus nicht selten war, beweist der Reim 12, 11. 12 Eliê: wech, und andere ähnliche, wie Diem. 158, 19 Jordanâh: sâ; gedu-anch: nam Genes. Fdg. 19, 17; 38, 41 gnuoch: zuo; 56, 13 dinch: trehtîn.*
- 1, 4. *lieht = liet. Das h wurde hier bloss der Deutlichkeit wegen entfernt. Auf gleiche Weise eingeschobene h finden sich noch 9, 9 nôht=nôt; ebenôht 12, 12; siht 19, 10. Dieses, so wie dessen Stellung vor dem c in ihe=ich 2, 10; 4, 1. 2. 11; dihe 4, 1. 11; êwihe 5, 8; Enohe 11, 5; jouhe 19, 8; ezzihe 20, 3; sihe 21, 5; untôdlihe 23, 9, durhe 24, 6; unsihe 31, 6; ouhe 33, 3. 6. sind paläographische Zeichen des 11. Jh., welche sich aus dem Original noch erhalten haben und nicht willkürlich gegen die spätere Schreibweise mit ch vertauscht werden dürfen.*

1, 5. eines liedes si begunden] beginnen mit einem Infinitiv oder allein mit dem Genit. verbunden, heisst nicht bloß eine Sache anfangen, sondern auch wie hier, sie wirklich thun und selbst vollenden, d. h. das Zeitw. steht häufig nur zur Bezeichnung oder Umschreibung des Präteritums. Daher ist diese Stelle zu übersetzen: die Pfaffen verfassten ein Lied, da sie in der Schrift unterrichtet waren, dieses von ihnen gedichtete Lied begunde Ezzo scriben, hat Ezzo geschrieben, oder wie wir heute sagen würden, redigirt oder zusammengestellt. Vgl. dô hete er ime begunnen der ougen von der sunnen Diem. 44, 3: vgl. Ezzo 7, 2; Evun wart dannin bigunnin ebend. 97, 27; der hât avir bigunnin unsirmo herzin einis brunnin ebd. 101, 2; Jacob pûwen began in demo lande ze Chanan. Joseph D. 1. vgl. noch ebd. 16. 427. 595. 596.

1, 7. Ezzo begunde] Wahrscheinlich stand im Original ich begunde ez scriben. Der Umarbeiter fand es aber für nöthig, den zu seiner Zeit wohl bekannten Namen nachzutragen, oder es hiess: Ich Ezzo. Aber wenn auch keines von beiden der Fall wäre, so fällt doch der Umstand, dass hier von Ezzo in 3. Person die Rede ist, nicht ins Gewicht, da die Dichter bei solchen Gelegenheiten sich oft in dieser Weise als Verfasser nennen, und da aus andern Gründen Ezzo's Verfasserschaft zur Genüge hervorgeht. — Vgl. Heinrich's Litanei Fdgb. 2, 237, 19. Arnold's Lobl. auf d. h. Geist. Diem. 336, 18. begunde scriben = begunde ez scriben. Aehnliche Fälle kommen häufig vor. Vgl. zu Diem. 249, 26 und zu Joseph in Aeg. 178.

1, 10. 11. Dass hier ein Vers fehlen muss, sieht Jedermann ein, denn durch die blosse Thatsache, dass Willo die Weise zum Liede gefunden hat, trat wohl kein Weltpriester in den Mönchsstand. Es fehlt der gehörige Uebergang von einem Gedanken zum folgenden. Wahrscheinlich hat der Schreiber der uns unbekannten Hds., welche dieser Bearbeitung zu Grunde lag, den Vers 10 ausgelassen und der spätere Bearbeiter dann aus dem 11. zwei gemacht. Für diese Vermuthung spricht der doch nicht so gewöhnliche Reim gewan: munechan und das durchaus ungerechtfertigte Pathos im 12. Verse: von êwen zuo den êwen, wo noch überdiess die Worte von êwen gar nicht einmal hieher passen, indem Gott den Seelen der neuen Mönche, die da zeitlich sind, nicht von Ewigkeit her gnädig sein kann.

1, 10. îlen wird, so wie beginnen (vgl. zu 1, 5) oft nur zur Umschreibung des damit verbundenen Zeitw. gebraucht. Vgl. Gramm. 4, 98.

- 2, 1. Ich wil iu eben allen] *d. h. allen zusammen, allen gleich.* er fuorte si eben alle hin in die hêren zelle *Karaj.* 43, 6; er lôste si eben alle mit gewalte von der helle *ebd.* 42, 25. *Man sieht daraus, dass der Dichter sein Lied persönlich einer grossen Versammlung, die da auf der Wallfahrt vereinigt war, vorgetragen hat. Freilich wird dies zunächst nur jener Theil gewesen sein, der mit Bischof Gunther aus Bamberg ausgezogen und um ihn versammelt war.*
- 2, 3. von dem mînen sîne. Von *heisst hier so viel als „nach oder mit“* meinem Sinne, *d. h. so gut als ich es vermag, im Gegensatze zu 1, 5 dem Liede, welches seine Mitpriester früher dichteten. Vgl. von den zwein (nämlich durch seine Allmacht und Güte) er alliu wunder dûd. Schöpf. b. Diem. 93, 21. Daher kann sich meiner Ansicht nach der Bericht in der Strophe I nicht auf dieses, sondern muss sich auf ein früheres Lied beziehen, welches Gunther damals, als sie noch in Bamberg waren, veranlasste. Dort waren sämtliche „Pfaffen“ des Domkapitels die Verf. und auf diese passen allein nur die Worte er hiez sîne phaphen ein guot liet machen, auf der Wallfahrt waren nur etliche von seinen Priestern, namentlich die beiden ausgezeichneten Scholastiker Conrad und Ezzo anwesend und der Letztere sagt: So wie Bischof Gunther den Priestern seines Domcapitels einst ein schönes Lied zu dichten befahl und sie diesem Befehle Folge leisteten, so will auch ich, so gut als ich's vermag, wahrscheinlich auf gleichen Wunsch euch ein Lied vortragen. So nur glaube ich muss die I. Strophe und diese Stelle verstanden werden; denn sonst passt ja auch der Schluss, dass Alle Mönche wurden, durchaus nicht hieher, dies konnte nur in Bamberg nicht aber auf der Reise geschehen. Auch konnte Ezzo die Wirkung seines Liedes kaum vorhersehen. Diesen Eingang aber für unecht zu halten, ist kein hinreichender Grund vorhanden.*
- 2, 4. von dem rechten anegenge] *kann heissen: von dem eigentlichen Uranfange oder von der Schöpfung, aber es kann anegenge auch persönlich von dem Schöpfer, d. i. von Christus verstanden werden, was hier offenbar geschehen muss, wie die Stellen 4, 2. 3 ein anegenge gih ih ane diu u. s. w. als an einem Schöpfer glaube ich an dich, denn daz anegenge bistû trehtîn ein; und Diem. 93, 1. Got vater êwich ist daz angengi beweisen. Dann heisst es im jüngern Anegenge 28, 8 noch redete wir gern mære von dem angenge, wan ich furhte, ez dunche iu ze lenge. Nun geht aber aus 27, 24. 25 ff.*

deutlich hervor, dass unter aneenge nur Christus zu verstehen sei. Entscheidend ist hierin besonders die Stelle v. 35. wir wollen grôziu dinc sagen und wunderlîchiu mære von unserm scephâre, vgl. hierzu V. 3. Der Verf. will also von unserm Schöpfer reden und gibt dann dieser Rede den Titel: Von dem aneenge. Ebenso heisst es in Wernher's Marienlied, Feifalik 4477 ff. für wâr sage ich iu, daz diu buoch alliu diu wir lesen oder singen, von dem einigen ursprunge ze samene sint geflohten. wie wol im daz tohte daz er wunders vil begie. Dieses ursprunge bedeutet gleich wie aneenge nur Christus, was die folgende Stelle offenbar zeigt: Der heilant hiez die stumben und die sühtigen zungen sprechen. Ferner sagt die Kaiserch. D. 337, 21 Christus ist daz frône ursprinch. Schon bei den ältesten griechisch. und latein. Kirchenvätern wird Christus als Schöpfer der Welt und des Menschen häufig durch die dem deutschen aneenge entsprechenden Worte ἀρχή oder principium bezeichnet: At Dominus, verbum, virtus, sapientia, Christus Et totum commune Patris de lumine lumen, De solo solus, cui nec minus est Patris quidquam Nec quo crescat habet, genitus, non quippe creatus, Ipse est principium Sedulius. Carm. lib. 1, 296. Rector cœli immortalis, nos conserva, lux solaris, qui es creator, rex et initium Mone's lat. Hymn. Nr. 241. 29. O verbum incarnatum, rerum principium pro me humiliatum velut mancipium Simrock. Lauda Sion p. 62. Novum testamentum sic Veteri continuatur, ut quidquid Vetus proponit, Novum solvere videatur . . . et notandum, quod Moyses propheta Filium principium, et in eo omnia creata commemorat. Honor. Hexaem. c. 1. p. 254; dann heisst es bei Hildebertus Turon. de creatione mundi. Omnipotens in principio cœlumque solumque Fecit: Principium filius ejus erat.

Aus diesem Grunde hat auch das ganze Gedicht nicht den Titel: von den Wundern Christi zu führen, sondern es muss heissen: Ezzo's Lied „von dem rechten Aneenge“, d. i. von dem eigentlichen Schöpfer der Welt. — Dass dasselbe in der Vita Altmanni als „cantilena de miraculis Christi“ bezeichnet wird, hindert keineswegs dessen Identität mit unserem Gedichte anzunehmen, indem das Lied wirklich die Wunder Christi enthält, die er als Schöpfer und Erlöser der Welt gewirkt hat und diese auch in der nun verstümmelten zweiten Eingangstrophe, wie meine Ergänzung v. 9. zeigt, besonders als Inhalt des Liedes betont sein mochten.

- 2, 5. von den genâden alsô manchvalt: vgl. 8, 12 n. *Unter genâden sind hier offenbar die Weissagungen und Vorbedeutungen der Ankunft des Erlösers zu verstehen, welche in den Büchern des A. T. enthalten sind. Besser stünde von den zeichen a. m.*
- 2, 5. 7. Adventus Dei unigeniti in hunc mundum, mundi fabricatoris et humani generis liberatoris: quem variis et mysticis sententiis prae-signat, et ipsis rebus praefigurat: dum populum de Aegypto per paschalem agnum liberat et ad amissam patriam revocat. . . . Unde et N. T. sic veteri continuatur; ut quidquid V. proponit, Novum solvere videatur. . . . Honor. Hexaem. c. 1. p. 254.
- 2, 7. *Nach der Hds. uzzer genesi und uz libro regum der werlt al ze genaden. Diese Verse sind offenbar verderbt. Mit dem liber regum lässt sich durchaus nichts machen und der Inhalt nicht in Einklang bringen, dann passt dem Sinne und Reime nach auch genaden nicht darauf; offenbar fehlen hier mehrere Worte. Wenn schon genesi echt ist, so könnte darauf ûz libro exodi folgen, denn auf diesen beziehen sich die Stellen in den Strophen XXV und XXVI ausdrücklich. Bei dieser Aenderung ist jedoch der Zwischensatz v. 6—8 fast zu lang und nicht recht abgerundet, auch beziehen sich die beiden genannten Bücher nur auf einen kleinen Theil des Gedichtes, so dass, wenn der Verf. seine Quellen schon angeben wollte, es kaum wahrscheinlich ist, dass er nicht auch die Propheten des A. T. genannt haben sollte. Ich halte die beiden Verse für eine rein willkürliche Aenderung des Schreibers und keiner weitem Beachtung werth. Darum glaubte ich die in den Text eingetragene Ergänzung wagen zu dürfen, welche dem Sinn und Inhalt völlig entsprechen dürfte. Denn mit Moyses und den Propheten und der Hinweisung auf das neue Testament sind die Quellen der Dichtung erschöpfend bezeichnet. Et incipiens a Moyse et omnibus prophetis, interpretabatur illis in omnibus scripturis (V. T.) quæ de ipso erant Lucas 24, 27.*
- 2, 11. rede steht hier nicht in seiner altgem. Bedeutung, sondern bedeutet blos den Theil oder Gegenstand derselben, vergl. Diem. zu 84 20. Es heisst: Womit ich zunächst beginnen will, ist das vierte Evangelium. Die Verbesserung dürfte wohl kaum einer Rechtfertigung bedürfen, da unmittelbar darauf wirklich das 4. Evangelium folgt: in initio erat verbum. Nû belibe wir der rede hie und chomen wider an die, die wir dâ vor liezen Kindh. J. 71 27.

- 3, 3. *In der Hds. von dem. Obwohl dies auch richtig ist, so wird der Vers durch die kleine Aenderung in disem doch viel gerundeter und der Gedanke erhält mehr Nachdruck.*
- 3, 5. *O lux in tenebris] nach Joh. 1, 5 Et lux in tenebris lucet, et tenebrae eum non comprehenderunt.*
- 3, 9. 10. *Die beiden Verse dû gâbe uns einen hêrren, den scul wir vil wol êren mögen echt sein, die beiden andern in der Hds. noch folgenden: daz was der guote suntach, necheines werches er ne phlach, sind aber entschieden unecht und enthalten nichts, als eine verstümmelte Erläuterung der beiden vorausgegangenen. Der erste Umarbeiter wollte wahrscheinlich dem Herrn, von welchem eben die Rede war, und den der ursprüngliche Verf. nicht näher zu bezeichnen für nöthig fand, seinen Zuhörern oder Lesern nennen und setzte folgende zwei Verse hinzu: daz was der guote Guntach' (lies Guntacher) ie dînes werches phlach er oder: ne meines werches phlach er. — Da das grosse lat. G in alten Hds. mit dem S viele Aehnlichkeit hat, so mag der Abschreiber den obigen Unsinn zu Tage gefördert haben. Dass die Worte der gûte suntach durchaus nicht echt sein und weder auf den Sonntag noch auf Christus bezogen werden können, geht allein schon aus dem Umstande hervor, dass hier das Adjectiv guote, wie im 1, 1. Verse bei Gunther steht, was für beide Bedeutungen viel zu wenig ehrerbiethig wäre, indem in allen Stellen, wo vom Suntach oder Christus die Rede ist, stets die Beiworte: hêre, wære, heilige oder êwige, nie aber guote stehen. Ferner passt der Nachsatz necheines werches er ne phlach durchaus nicht auf Christus oder in dieser Fassung auf den Sonntag. Vgl. Ausg. Müllenhoff's zu 1, 11.*

Eine andere Möglichkeit der Einfügung des guoten suntach besteht darin, dass es im Original allenfalls geheissen haben mochte: dû gâbe uns ouch Gunthêren, dînen guoten sun dâ, ze hêrren und dass der Umarbeiter diese beiden Verse etwas erweiterte. — Dass der Verf. in seinem Gedichte den Bischof Gunther ausdrücklich erwähnte, ist nicht unwahrscheinlich, ja es war von ihm als Untergebenen natürlich, auch konnte er hierin bei der Versammlung, welcher er dasselbe vortrug, allgemein auf Zustimmung rechnen, denn Bischof Gunther wurde wegen seiner Leutseligkeit allgemein geliebt und gepriesen (vgl. über ihn Giesebrecht, Gesch. d. deutschen Kaiserzeit. Braunsch. 1862, Bd. III, 56) und war, wie der Biograph Altmann's sagt, bei jener

Wallfahrt der prævius dux et incentor. Eine solche lobende Erwähnung war auch vor und nach jener Zeit, wie wir bestimmt wissen, sogar sehr gewöhnlich. Ich verweise auf Otfried und später auf Heinrich's Litanei, Massmann 890 und Gehugede ebda. 990, wo im erstern der Abt Engelbert, im zweiten der Abt Erchenfried in dem Text genannt werden. Ein Gleiches that auch der Pfaffe Conrad im Rolandsliede.

- 3, 11. *dû sprâche]* beide Worte zählen, wie solches in dieser Zeit sehr häufig war, nicht im Verse, sehr viele Beispiele liefert davon auch *Servatius*. Die Ergänzung *dîn gebot* behielten, daz, ergibt sich leicht aus Str. 8, 11. 12. wo ganz dieselben Worte gebraucht werden; vgl. auch Genes. D. 13, 24. u. Melk. Marienl. Fdgb 2, 143, 19.
- 4, 1. *Nach Strophe III folgt in der Hds. die Strophe VI. Ich glaube mit Unrecht; denn auf die III. Strophe, in welcher der Verf. ausdrücklich sagt vom Evangelium Johannis reden zu wollen, folgen am besten die beiden Strophen IV und V. Diem. 320, 20 — 321, 9. Wârer got und Got dû gescuofe allez, weil nach den Worten Johannis omnia per ipsum facta sunt die Schöpfung Himmels und der Erde zuerst und dann die des Menschen erzählt wird. — Auch heisst es in II, 3 ff. dass er zuerst von dem rechten aneenge, d. i. von Christus als dem Schöpfer der Welt reden wolle. Aber auch sonst schliesst sich die Strophe Wârer got, am besten an die vorangehende, indem der Verf. hier in derselben Weise direct mit der zweiten Person fortführt: Herr, du sagtest, dass wenn wir dein Gebot befolgten, wir das Himmelreich erhielten. Dieses Gebot besteht aber zunächst im Glauben an Gott — und diesen bekennt er alsogleich durch sein gebetartiges Lob, in welchem er Christus zuerst als den wahren Schöpfer der Welt und des geistigen Menschen, dann VI erst als den des leiblichen darstellt. Dass aber Christus als der eigentliche Schöpfer der Welt betrachtet wurde, ist eine in der alten sowohl als neuen Theologie allbekannte Sache. Sie gründet sich auf den Ausspruch des Evangeliums Johannis omnia per ipsum facta sunt und wird auch in den Dichtungen dieser Zeit oftmals wiederholt. So heisst es in der ältern Judith Diem. 118, 20 ausdrücklich: wir giloubin ani den crist der gischûf alliz daz dir ist, der der hiz werdin den himil joch di erdin und wiederholt ebenso 120, 28. Vgl. noch Müllenh. Arnsteiner Marienlied XXXIII, 100 ff. und die Anmerkung zu 4, 2. 3. Dass sich der Verf. hier sowohl als in den Strophen V, 1. VI, 1. XII, 8—12. des*

Wortes Got und nicht Christus bedient, darf nicht befremden. Beide sind gleichbedeutend. Nur kommt ersteres meistens dann vor, wenn von Christus, als Logos in seiner Eigenschaft als göttliche Person vor der Menschwerdung, die Rede ist. So heisst es in der ältern Judith Diem. 117, 1. E gôt giborn wurdî; und im Leben Jesu der Ava bei Diem. 229, 1. Dô got hie in erde gebörn wolt werden.

- 4, 2. 3. daz anegenge bistû trehtîn ein. Nach der kathol. Glaubenslehre hat, wie schon gesagt wurde, Christus die Welt erschaffen. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil, quod factum est Joh. I. 3. Quoniam in ipso condita sunt universa in cœlis et in terra Coloss. X. 1, 16. Ex patre omnia, per filium omnia, in Spiritu s. omnia. Pater memoria, Filius intelligentia, Spiritus s. voluntas intelligitur *Elucidar. Honor. p. 1111. Damit stimmen auch die ältesten Glaubensbekenntnisse und viele Stellen in den deutschen Gedichten: Ih gloubo, daz der gotes sun, durch den dir al getân ist swaz gescaffenes ist Bamb. Gloube bei Müllenh. p. 222. Heiliger Christ, dû dâ scephâre bist uber himel unde uber erde Diem. 309, 17; im Loblied auf Christus bei Diem. 302, 12. wird derselbe geradexu angeredet, als: Scephâre aller dinge, ebenso 304, 10 ff.; ouch scuof der heilige Christ allez daz hiute ist Ang. 3, 51 ff. Kindh. J. 79, 16.*
- 4, 7. Die Hds. hat alles des uieren ist. Es darf diess nicht viurîn gelesen werden, sondern nach dem Bibeltexte: qui fecit cœlum et terram et mare et omnia, quae in eis sunt Psalm. 145, 6; Acta apost. 4, 24 und 14, 14 muss es heissen: unt alles daz hier inne ist, oder dar inne ist, oder abgekürzt hier in, dar in. Damit stimmt auch der Benediktbeur. Gloube bei Müllenhoff 214. Ich gloube an den alemächtigen got, der der schephâre ist himeles unde der erde, luftes unde wazzeres unt aller dero dingo, die darinne bevangen sint.
- 4, 12. werchan statt des handschriftlichen werchen wegen des Reimes auf haben zu setzen, scheint mir bedenklich, da es keinen Dat. pl. auf an gibt; vgl. 19, 8 mit werchun.
- 5, 1. 2. Beide Verse stimmen genau mit Joh. 1, 3. omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil, quod factum, daher die Einschaltung von getân ist nach dem latein. Original 1 Vers und Sinn nur ergänzt und verbessert.
- 5, 4. Der Mensch ist geschaffen Gen. I. 29 ad imaginem et similitudinem nostram. Die Kirchenväter Irenäus IV. c. 4. und Tertullian

(*de baptismo* c. 5) beziehen Bild auf den Leib, welcher nach dem Bilde Gottes geformt sei, die Aehnlichkeit aber auf die moralischen Eigenschaften, Vernunft, Freiheit und die an derselben haftende Unsterblichkeit und Seligkeit. Gieseler, *Dogmengeschichte* 6, 176. Prudentius. *Apotheos.* V. 309. sagt: *Cristus forma Patris, nos Christi forma et imago.* — Duo homines scribuntur, interior et exterior. Interior anima, exterior, corpus, interior invisibilis, exterior visibilis. Invisibilis ergo ad imaginem et similitudinem invisibilis Dei est creatus, visibilis autem secundum visibilen mundum est formatus. . . Ad hujus trinitatis imaginem anima conditur, dum ei memoriam, intellectus, ratio dilectionis inditur (*vgl. Elucid.* l. 1. cap. 11). Exterior vero homo, id est, corpus quodam modo ad exemplar mundi formatur, dum ex quatuor elementis compaginatur unde et microcosmus i. e. minor mundus cognominatur. Et in hoc etiam anima habet similitudinem Dei, dum ipsa sic minorem mundum gubernat, ut Deus majorem *Honor. de cogn. vita* pag. pag. 178 *vgl. noch die völlig gleichlautende Stelle desselben in der Expositio in Cant. p. 362.* nah diner getan d. Hds. kann füglich wegbleiben, da getête schon dass. bezeichnet.

5, 6. Der Vers würde voller und besser sein, wenn man setzte: sô dû den gewalt hête.

5, 7. dû bliese in dinen geist in] er blies im sinen geist in daz er êwich solde sîn *Angenge* 14, 33; 33, 57; *Genes. Fdg.* 15, 30; *Diem.* 6, 20. Nach andern ist es der h. Geist, welcher den Menschen belebte oder ihm seinen Athem einhauchte: *Super aquas ferebatur dives ille spiritus, quando mundus condebatur, totus et animabatur variis virtutibus. Tum quem primum animavit, mox collapsum recreavit, largiter vivificam nobis fundens gratiam.*

Lauda Sion v. Simrock. p. 210. Quando machinam per verbum suum fecit deus cœli et terrae marium. Tu super aquas faturus eas, numen tuum expandisti spiritus. Tu animabus vivificandis aquas fecundas, Tu aspirando das spiritales esse homines. *Mone's Hymn.* 197. a. d. 12. Jh.

6, 1. Die Hds. hat Got mit siner gewalt, der worhte zeichen vil maneevalt, er worhte . . . Diese zwei Verse gehören, so wie jene 1, 2. und 26, 1—4^a, zu jenen Nothbehelfen des Schreibers, um etwa Ausgelassenes zu ergänzen oder seine Aenderungen einzufügen. Das Letztere mag hier wegen der Versetzung dieser Strophe, die er unmittelbar

nach III einreihen zu müssen glaubte, der Fall sein. Hierbei hat er aber zwei Verse, nämlich VI, 7. 8. ausgelassen, indem ohne dieselben die acht Theile, aus welchen der Leib des Menschen gebildet worden ist, nicht vorhanden sind. Um diesem Mangel abzuhelpen, hat er aus der folgenden Strophe VII, 3. 4. dô habet er ime begunnen der ougen von der sunnen herüber genommen, wohin sie gar nicht gehören und den übrigen Theil der Strophe VII welche erzählt, wie Gott oder der h. Geist den Menschen noch besonders „zieren wolte“ ganz ausgelassen, vgl. zu 5, 7. Dass aber diese höchst wahrscheinlich im Ezsoliede standen, lässt die latein. Uebersetzung der beiden Strophen VI. VII. von Honorius August., die unten folgt, mit vollem Grunde vermuthen; denn dieser hat, wie wir später sehen werden, mehrere Stellen aus Ezzo fast wörtlich übersetzt. Vgl. zu XVII. XVIII. dann XXXII.

Ueber die Schöpfung des äussern Menschen aus acht Theilen sind folgende Stellen beachtenswerth: Deus est omnipotens creator et factor omnis animae atque omnis corporis — qui bonis et malis essentiam etiam cum lapidibus, vitam seminalem etiam cum arboribus, vitam sensualem etiam cum pecoribus, vitam intellectualem cum solis angelis dedit Augustin. *de civit. Dei* 5, 11. Igitur omnibus creatis ad usum hominis necessariis, ipse etiam de terra educitur, qui cæteris ut dominus praeficitur. Qui etiam ad imaginem et similitudinem Dei memoratur, ut cæleste animal intelligatur: dum ratione et intellectu a cæteris animantibus sequestratur. Et quia ei Dominus quandoque couniri disposuit, ei participium cum omni creatura tribuit: scilicet discernere cum angelis, sentire cum animantibus, crescere cum herbis et arboribus, esse cum lapidibus. Corpus ejus de quatuor elementis compegit, animam scientia replevit et omni creaturae praefecit. Honor. *Hexaem.* c. 1. p. 258. Vgl. hiezu desselben *Philosophia mundi.* p. I. c. 29. p. 97. Homo dicitur graece microcosmus, id est minor mundus . . . Ex terra habet carnem, ex aqua sanguinem, ex aere spiritum, ex igne animam, . . . Visum habet ex igne, auditum ex aethere, odoratum ex aere, gustum ex aqua, tactum de terra, ossa ex lapidibus, ungues ex arboribus, crines ex herbis, sudorem ex rore, cogitationes ex nubibus . . . Cum volatilibus, cum piscibus, cum bestiis habet quinque sensus, cum quibus est animal mortale, cum angelis rationem, cum quibus est immortalis. Honor. *Sacramentarium* Cap. 50,

p. 773. Vgl. hierzu die völlig gleichartige Stelle im *Elucidarium* des *Honorius* p. 116, dann *Diem.* zu 95, 18 und 320, 6. ferner *Köhler* in *Pfeiffer's Germania* 7, 350 und *Müllenhoff's Excurs* zum *Exzoleich* S. 342.

Die Quelle der ältesten Darstellungen dieser acht Theile des Menschen ist, wie schon *Müllenhoff* bemerkte, ein altes Frag- und Antwortbüchlein, das in gereimten Versen die Antwort kurz und bündig darbot. Dass das letztere der Fall sei, geht daraus hervor, dass einzelne Verse der Ueberlieferung noch zwei auf einander reimende Worte haben, oder das zweite sich leicht fast von selbst ergibt, z. B. 5. 9—12. Diese Verse, welche ursprünglich in der Regel bloss zwei Hebungen hatten, wurden von unserem Vf. auf drei oder vier erweitert, und da wo es nöthig war, mit neuen Reimen versehen. Als Beleg des Gesagten will ich hier den Versuch einer Herstellung mittheilen, der jedoch durchaus keinen weitem Anspruch macht, als das oben Gesagte auch durch Beispiele zu erläutern:

Got scuof den menniscen einen

ûzenân von aht teilen:

1. von der erde daz fleisc werde,
2. von dem steine daz gepeine,
3. von dem touwe den sweiz lâwe,
4. von gruonî boumô der negele chîmin,
5. von den wurzelon die âderon,
6. von dem grase den vahsen,
7. von meres fluote daz sîn pluot;
8. von den wolchen die gedanchen.

6, 2. ûzen von, wie die *Hds.* hat, ist hier nicht gleich ûz von, sondern es heisst „nach aussen, äusserlich von“ und bildet den Gegensatz zur obigen Strophe, wo von der geistigen Schöpfung des Menschen nach dem Ebenbilde Gottes die Rede war.

6, 3. Dass hier, so wie V. 5. 9. 10. 11, die Worte gab er ime völlig unnöthig sind und den Vers überladen, bedarf wohl kaum einer weitem Bemerkung.

6, 4. Die *Hds.* hat der tow becechenit den sweihe (l. sweiz). Die Construction dieses Verses rührt wohl vom Schreiber her, sie unterbricht den natürlichen Gang der Erzählung und ist auch dem Sinne nach nicht zu rechtfertigen.

- 6, 5. *Die Hds. hat Von dem steine gab er im daz pein, des nist zwivil nehein. Der zweite Vers ist wahrscheinlich eine Ergänzung eines in der Vorlage fehlenden Verses.*
- 6, 9. *Der Reim âdren: hâr ist zwar gewagt, jedoch nicht ohne gleichartige, z. B. Pêteren: hiete Kaiserch. Diem. 93, 12; untertân: gebâren Genes. Fdg. 13, 14.*
- 7, 1. *Wie schon oben zu 6, 1 bemerkt wurde, gehören die zwei Verse 3. 4. duo habet er ime begunnen der ougen von der sunnen nicht mehr zu der Bildung des Menschen aus acht Theilen; denn diese ist mit den dort angeführten Stoffen vollendet, sondern offenbar zu einer andern Thätigkeit des Schöpfers, welche in den aus der Schöpfung 95, 27 entnommenen Versen 1. 2. angedeutet ist, nämlich dass er den Menschen auch aus den vier Elementen zieren wollte. Der Bearbeiter hat aber aus der Strophe, die wahrscheinlich im Original davon handelte, bloss die ersten zwei Verse, welche von dieser besondern Ausschmückung des Menschen handeln, nämlich: ergammi (l. gab ime) von dem uûri gisûni uili dûri in obiger veränderten Form aufgenommen und zur Ergänzung der acht Theile, von denen Einer in der VI Strophe fehlte, dort eingefügt, die übrigen Zierden aber ganz ausgelassen; dass sie aber offenbar hierher gehören, zeigen die VI, 1 angeführten latein. Texte, in welchen die Schöpfung aus den vier Elementen meistens die Hauptsache bildet und nie übergangen wird. Das Wort zieren in dieser Verbindung haben auch die Bücher Mosis Diem. 6, 18. wo es heisst: er zierte in (den Menschen) werde mit veuere unt mit lufte etc. und es ist diese Ausschmückung ein eigener Ausfluss der Trinität, die mehr dem h. Geiste zukommt. Daher heisst es bei Honor. Aug. Hexaem. cap. 1. p. 254. Et nota trinitatem: Deo patri ascribitur mundi creatio, Filio rerum dispositio, Spiritu s. omnium vivificatio vel ornatio.*
- 7, 5. *Dem Reim luften: gehôrde lässt sich ein ähnlicher zur Seite stellen lufte: erde. Genes. Fdgb. 12, 39.*
- 7, 7. *Der Reim stanch: gesmach hat im Alexander D. 220, 12 einen gleichen danch: slach.*
- 8, 1. *Nachdem der Mensch, wie wir gesehen haben, in der Strophe V geistig geschaffen und VI leiblich gebildet, dann VII mit allen Hauptstoffen der materiellen Welt geschmückt war, führt ihn der Verf. in dieser Strophe in das Leben ein. So wie Gott Strophe V dem nach seinem Bilde und ihm ähnlich geschaffenen Menschen seinen Geist*

einhauchte, auf dass er ewig sei, so verleiht er dem äusseren Menschen in dieser Strophe seinen Athem, d. i. die niedere Seele oder die thierische Lebenskraft und den Trieb zum Guten, dass wir darin stets fruchtbar seien. Diese Stelle hat ihre volle Berechtigung und ist keineswegs, wie Manche glauben, überflüssig, weil schon V vom Einhauchen des Geistes die Rede war. Vgl. Simrock zum Exzoliade 18, 19. Sie ist vielmehr für die Dogmengeschichte nicht unwichtig, indem sie zeigt, wie die Ansicht mehrerer alter Kirchenväter aus dem 3.—6. Jh. von der Trichotomie noch im 11. und 12. Jh., ungeachtet dass sie von dem h. Augustin und den spätern Kirchenvätern verworfen wurde, dennoch fortlebte. Nach dieser Ansicht bestand der Mensch nicht bloss aus Leib und Seele, sondern nach der Platonischen Philosophie, wie Philo berichtet, aus drei Theilen, dem Geist, der Seele und dem Leibe. Nach ihm schuf Gott den idealen Menschen (1 Mos. 1, 27) und den wirklichen Menschen (1 Mos. 2, 7). Diesen gemeinschaftlich mit den Engeln, weil er aus Gutem und Bösem besteht, welches letztere die Engel hervorbrachten. Engelh. 1, 272. In den biblischen Schriften ist durchaus nur von Leib und Seele als Bestandtheilen des Menschen die Rede und nur einzelne Stellen scheinen auf eine Dreitheiligkeit des Menschen hinzudeuten, nämlich 1. Thess. 5, 23, wo Paulus den Thessalonichern wünscht, dass Gott ihnen, Leib, Seele und Geist heiligen möge, und Hebr. 4, 3 wo von einer Scheidung von Seele und Geist durch den Logos die Rede ist. So betrachtet ferner auch Justin der Martyrer (de resurrect. b. Grabe I, p. 188) den Körper als die Wohnung der Seele, die Seele aber als die Wohnung des Geistes. Auch Tatianus unterscheidet zwischen Seele und Geist als Niederes und Höheres. Im Geiste sei Gottes Bild und Aehnlichkeit; der Mensch sei durch den Logos zum Bilde der Unsterblichkeit gemacht und sei unsterblich, weil er einen Theil Gottes empfangen habe. Er wurde sterblich, da sich der Geist von ihm trennte. Die Seele stirbt und wird mit dem Körper aufgelöst, wenn sie die Wahrheit nicht kennt und steht dann am Ende der Welt mit dem Körper auf. Am Anfange lebte der Geist mit der Seele und da diese ihm nicht folgte, verliess er sie. — Nur bei den Gerechten ist Gottes Geist. Nach Origines besteht der Mensch aus Körper, Seele und Geist. — Das eigentliche Bild Gottes ist der Logos; so lange die menschliche Seele in dem reinen geistigen Zustande in der Gemeinschaft mit Gott blieb, war sie das Bild des Logos. — Die Körper werden belebt durch die niedere Seele die im

Blute ihren Sitz hat und in allen Thieren als Lebenskraft wirkt. — Ueber dieser niedern Seele steht im Menschen die vernünftige Seele, der Geist, welcher der eigentliche Mensch ist. Engelhardt 1, 278. Auch Hilarius von Poitiers spricht sich im ähnlichen Sinne aus: Deus hominem ad imaginem sui faciens, eum ex humili natura cœlestique composuit, anima videlicet et corpore; et prius quidem animam de uno illo incomprehensibili nobis virtutis suæ opere constituit. Non enim cum ad imaginem Dei hominem fecit, tunc et corpus efficit. Genesis edocet, longe postea, quam ad imaginem Dei homo erat factus, pulverem sumptum formatumque corpus; dehinc rursum in animam viventem per inspirationem Dei factum naturam hanc, id est terrenam atque cœlestem, quodam inspirationis foedere copulatum. Hilarius sup. Psalm. CXXIX. §. 5. p. 438. 439. Dieselbe Ansicht von den drei Theilen des Menschen scheint auch im Gedichte vom himmlischen Jerusalem zu herrschen, wo es heisst: alsam der man unt daz wîp peidiu sint ein lîp, alsô uber die sêle der geist aller prûte goume ist Diem. 335. dann heisst es ebda. 338, 9 Got verlêh uns zwêne geiste und 339, 12. den wart der zweier geiste einer dâ geben. Unser Verf. unterscheidet, wie wir gesehen haben, genau zwischen geist 5, 7 und âtem 8, 1. ebenso heisst es 16, 4—6, wo von Christus die Rede ist, wie er heran wuchs und in jeder Beziehung zunahm: der gotes âtem was in imo, durch den er nämlich zunahm an Alter und Weisheit vor Gott und den Menschen. Per filium homo ad imaginem Dei plasmatur, sed per Spiritum sanctum in anima vivificatur Spec. eccl. Honor. 959.

- 8, 3. unte sinen gesin: — mîn trehtîn gab ir den gesin. Diem. 33, 3; got gab im den gesin ebenda 232, 16; mit tiefen gesinnen ebda. 361, 2; sîn gesinne wâren tief 362, 4.
- 8, 4. Swassô wir guotes vernemen oder verstên, daz scul wir preiten unte mêren, unser tumpen lêren, sô muge wir wol gedingen, swan wir ze jungest daz wuocher vure bringen Diem. 336, 2.
- 8, 5. In natürlicher Folge kommt nun nach der vollendeten Schöpfung Adams jene der Eva, und es ist offenbar ein Versehen oder eine Fälschung des Textes, wenn, wie in der Hds., darauf die Strophen IV und V folgen. Diese Verse von 5—12 für unecht auszuscheiden ist kein hinreichender Grund vorhanden. Wohl aber wäre es sonderbar, wenn vor dem Sündenfalle, Strophe IX, von der Schöpfung der Eva und des von Gott gegebenen Gebotes keine Erwähnung geschehe.

- 8, 6. 7. si wâren beidiu ein lîp] alsam der man unt daz wîp peidiu sint ein lîp *Diem.* 335, 12; sô sol man unt wîp werden beidiu ein lîp *Genes. Fdgb.* 18, 6. Erunt duo in carne una *Math.* 19, 6.
- 8, 8. Daz lieht, daz uns dâ sol wîsen zu deme vrônem paradyse *Diem.* 298, 5.
- 8, 9. Dem handschriftlichen weren: pflegen entsprechen für diese Zeit am meisten wæren: phlægen.
- 8, 12. Nach diesem Verse steht in der Hds. eine wahrscheinlich aus den Büchern Mosis bei *Diem.* 6, 5—10 entnommene Interpolation von den vier Flüssen des Paradieses. Schon die gewöhnliche Art der Einleitung derselben mit den Worten: di genâde sint sô manevalt, sô sî an den buochen stânt gezalt . . . und der Schluss daz scuof er den zwên ze genâden, di in paradyse wâren zeigt die Mühe welche sich der Schreiber gab, die Verbindung mit der folgenden Strophe wieder herzustellen, wovon die ofte Wiederholung des Wortes genâde einen klaren Beleg bildet. — Dass die vier Flüsse des Paradieses, je von Milch, Wein, Oel und Honig rinnen, ist eine Ansicht, welche ich bisher noch nirgends in mittelalterlichen Schriften finden konnte. Wahrscheinlich ist es eine Uebertragung vom gelobten Lande, das da von Milch und Honig fließt, mit dem Zusatz von Oel und Wein. Etwas Ähnliches, jedoch nur im bildlichen Sinne, bietet folgende Stelle: Legitur, quod in paradyso fons oritur, qui in quatuor capita dividatur. (*Gen.* 11.) Per paradysum . . . ecclesia accipitur, in qua sunt scripturarum deliciae . . . In tali paradyso fons oritur, dum Christus, fons omnium bonorum de casta virgine nascitur. Quatuor flumina, quae inde oriuntur, quatuor evangelistae intelliguntur, quia largifluo dogmate perfuderunt totum hortum ecclesiae. Hi quatuor fluvii spirituales dant ecclesiae sapes tales: unus quidem lactis nutrimentum, alter autem praebet olei fomentum, tercius vini saporem, quartus exhibit mellis dulcorum. etc. *Hon. Sp. eccl.* 833.
- 9, 1. Wie der man getete] vgl. 8, 2. 3 und 5. 6. Got het sî im ze troute genomen, daz von in reiner wuocher wær chomen. Die minne sî getruobten, der reinen fridel sî uberhugeten, die wâren minne sî flûhen, zuo dem tiuvel sî sich zûgen *Ang.* 34, 8.
- 10, 1. Die Hds. bietet: Do sih Adam geviel. Ein st. Verb. sich vallen lässt sich nirgend nachweisen und diese einzige Stelle ist verdächtig, weil sie vielfach verdorben ist. Offenbar fehlt nach geviel oder besser gevie ein Vers, wie ich ihn ergänzt habe. Duo sich

Lucifer dô ce ubele geviene unt Adam diu godis wort ubergienc Anno 35.

- 10, 3—10. *Die Nacht und Finsterniss, von welcher hier die Rede ist, muss nur sinnbildlich und in moralischer Beziehung verstanden werden, die Welt bedeutet die gesamte Menschheit, die Sterne die einzelnen Menschen, die da wenig Licht, d. i. leuchtende Beispiele der Tugend boten, indem sie die nebelfinstre Nacht verdunkelte, die vom Teufel herrührte, in dessen Gewalt wir alle waren (so dass wir nicht leuchten konnten.)*

Dieses schöne Bild wird auch in den folgenden Strophen fortgeführt. — vinstere im Nominat. bietet auch Genes. Fdgb. 12, 8. diu finstere was vil grôz; und ebda. 12, 12. daz lieht nante er tach, vinstere die naht.

- 10, 5. 6. *Die Hds. hat ganz richtig die sternen bîre (= bî ire) zîten: beren = bâren. Es reimen hier ohne Rücksicht auf die Consonanten die beiden langen Vocale. Gleichheit des Lautes ist für diese Zeit nicht unbedingt nöthig. z. B. tôten: sêle Diem. 265, 2; liute: wâre Genes. Fdgb. 37, 20; stîgen: scônen ebda. 40, 42.*

- 10, 7. *Der Reim bescatewôte: naht ist für diese Zeit gut genug. genôte: gebôt Litan. 153, 20; ebso. Werth. Maria Fdgb. 153, 20; verstuont: chindôte Genes. Fdgb. 43, 19.*

- 10, 7—11. *dû êwiger sunnenschîn, hâst die werlt erliuchtet mit dîner lêre, die uns die zwelfboten gekündet habent. die habent die vinsten vertriben, diu von Adâmes valle die werlt verdecket hât, diu dich dannoch niht erkant hête Deutsche Mystiker. Bruder David 1, 344, 3. Princeps tenebrarum traxit de coelo cauda sua partem stellarum et nebula peccatorum eas obtexit, atque mortis tenebris obduxit (Vgl. Apol. 12). Unde Sol aeternus jubar suae claritatis nube carnis operuit. In occasu mortis pro stellis occubuit, de caligine productas ipse de nocte mortis oriens sereno coelo restituit Honor. Spec. eccl. 937 vgl. 1073. Got von himele prâht uns daz êwige lieht, daz ne lûhte ê pevore niht den, die in dere vinsten wâren, dô der mâne jouh der sunne ir schînen ver-bâren. Lobl. auf d. h. Geist. Diem. 351, 9 ff.*

- 11, 1. *Die Hds. hat aller iegelich, was einen offenbaren Widerspruch mit Str. 10 enthält, wo gesagt wird, dass alle Sterne verdunkelt waren, und hier hiesse es wieder, dass jeder Stern uns sein Licht gebe. Die Verbesserung Der sternen aller ie etilich stellt den richtigen Sinn*

auf die einfachste Weise her. Von allen Sternen gab nur hin und wieder einer uns sein Licht; und nun führt der Verfasser diejenigen frommen Männer auf, welche uns durch ihr Beispiel als Sterne vorleuchteten, wie Abel, der wegen seiner Gerechtigkeit (d. i. aus Neid wegen des Gott wohlgefälligeren Opfers) von Kain getödtet wurde, dann Enoch, dessen Werke so fromm waren, dass ihn Gott lebendig mit sich in den Himmel nahm, dann Noë, Abraham und David. Zuletzt als Schluss des A. T. erschien dem Morgensterne gleich Johannes der Täufer, der uns das wahre Licht zeigte und Gottes nächster Vorbote war. Diese Männer waren alle gewissermassen Vorboten des künftigen Messias, denn in der Hoffnung des Erlösers wurzelt das Opfer Abel's: Fide plurimam hostiam Abel, quam Cain obtulit Deo, per quam testimonium consecutus est, esse justus, testimonium perhibente muneribus ejus Deo et per illam defunctus adhuc loquitur. Genes. 4, 4; Hebr. 11, 4. und das Priesterthum des Enos. Genes. 4, 26. iste (Enos) cœpit invocare nomen domini. Henoch war Gottes Freund und Vertrauter Gen. 5, 24 und schaute den Tod nicht, was alles ohne Hoffnung auf den Erlöser und Anticipation auf dessen Verdienst nicht denkbar ist. — Diese Verheissung wurde später dem Patriarchen Abraham Gen. 12, 3 in te benedicentur universae cognationes terrae, vgl. ebenda 18, 18; 22, 18; Joh. VIII. 56. und ebenso dem Isaak und Jacob erneuert. Gen. 26, 4; 28, 14.

12, 1. 2. ze jungiste: Baptista; siehe die gleichen Reime, psalmista: Christe Diem. 235, 20; évangelista: Christe ebenda 340, 6; zêrist: hêriste ebenda 340, 23 und 364, 10. vgl. noch 237, 16.

12, 11. 12. In spriritu Eliae]. Et ipse praecedet ante illum in spiritu et virtute Eliae. Luc. 1, 17. vgl. Spec. ecc. 90.

13, 1 ff. Do die vinf werlte geuoren alle zu der] für die Umstellung in vinf werlte alle: helle, vgl. Diem. zu 322, 27. Über die fünf Welten heisst es 13, 1 ff. Die finf uûile, in den dir der hûshêrro ladôte die uuerhliute in sînan uuînkarten, die bezeichinent die finf uuerliti, die dir vore Christis kiburte uuâren Daz uuas in dere êristen Adam unde sîn kislachte, in dere anderen Nôê unde sîn kislachte, in dere dritten Abraham unde sîn kislachte, in dere vierden Môyses unde sîn kislachte. An demo ente dere vinfte uuerlte, dô gareti s. Jôhannes baptista den uuech demo gotis sune durh die touffa unde durh die riuuua. In dere sehsti(n)

uuerlti, in dere uuir nû piren, dô chom selbo unser hêrro der filius dei unte pichêrte mit sînera êvangeliscen predîga unte mit sînen zeichinen die heidinen, vona den dir iruuohs diu heiliga christin-heit, diu dir stêt unzi an den enti dere uuerlte. Fore sînere ki-burte sô santi er die patriarchas unde die prophêtas . . . *Ambraserpredigt des 9. Jh. bei Müllenhoff LXXXVI. 4, 25 ff.*

- 14, 1. Dô wart geboren ein chint . . .] et dedit ei potestatem et honorem et regnum, et omnes populi tribus et linguae ipsi servient, potestas ejus potestas aeterna, quae non auferetur et regnum ejus quod non corrumpetur *Dan. VII. 13.* Et dominabitur a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos orbis terrarum *Psalm. Vulg. 8;* et adorabunt eum omnes reges terræ, omnes gentes servient ei. *Ib. 11;* Got rîchset eine uber alle dise werlt gemeine, uber erde unt uber mer unt uber allez himeliscez her *Kaiserch. D. 130, 6,*

- 14, 4. *Nach himelisciu here folgen in der Hds. 6 Verse den sancta Maria gebar . . . welche sowohl durch ihre Form u. Alltäglichkeit, als auch dadurch auffallen, dass sie den Zusammenhang stören und wie ein Dämpfer auf die ersten vier schwungvollen Verse wirken. Ferner sind sie offenbar nur eine weitere Ausführung des Gedankens, der vom Verfasser ohnehin in den beiden folgenden Versen diu geburt was wunterlîch, ni neheiniu wart ir gelîch kurz angedeutet wird, nämlich die wundervolle Zeugung und Geburt des Kindes âne mannes rât und dadurch die Jungfräulichkeit der Maria. Denn beide Begriffe, sowohl die Zeugung als die wirkliche Geburt liegen in dem einem Worte geburt. Bei der ersten vermählte sich der Himmel mit unserer Erde: Dô der heilige âtem entswebete ir den lîchnamen . . . dô gehîte der himel zu der erde *Ava. Diem. 231, 1. 2;* iz gehîte alsô werde der himel zu der erde, die gewonnen ensamet ein chint, des alliu disiu lant sint *Diem. 86, 1.* vgl. die Verse 1. 2. Bei der zweiten, der wirklichen Geburt, kamen die Engel vom Himmel und sangen Gloria in excelsis, da ward also die Vermählung gefeiert, und der alte Streit zwischen Himmel und Erde, der durch die Sünde Adam's entstand, zu Ende. Dieser echt poëtische, schöne Gedanke wird nun durch die äusserst matten Verse des Umarbeiters, wie 14, 4. 6. getrübt und verwässert. Ja selbst die beiden Verse 5. 6 konnte er nicht unangetastet lassen, wie sie offenbar in den Büchern Mosis *Diem. 69, 12.* von einer ge-*

burte diu was wunderlîch, ni neheiniu wart ir gelîch überliefert sind, sondern er setzte für den zweiten Vers: demo chinde ist niht gelîch, was nach den ersten vier Versen nichtssagend und nur eine Wiederholung des oft ausgesprochenen Gedankens ist. — Et velut e spinis mollis rosa surgit acutis, Nil quod laedat, habens, matremque obscurat honore; Sic Evae de stirpe sacra veniente Maria Virginis antiquae facinus nova virgo piaret, Ut quoniam natura prior vitiata jacebat Sub ditione necis; Christo nascente, renasci Posset homo, et veteris maculam deponere carnis. *Sedulius. Carm. lib. II, 28 ff.* — siu was muoter âne mannes rât]. Si solis radius crystallum penetrans nec ingrediendo perforat, nec egrediendo dissipat, quanto magis ad ingressum veri et æterni solis virginis uterus integer mansit et clausus. *Hildebert in fest. annunt. Sermo.* Ich führe dieses Gleichniss deshalb hier an, weil es vielleicht die erste Quelle ist für einige Dichter des 12. und 13. Jahrh., z. B. Sicut vitrum radio solis penetratur, inde tamen læsio nulla vitro datur, sic, immo subtilius, matre non corrupta, deus dei filius suâ prodit nuptâ. *Mone's Hym. 370. vgl. auch Daniel. thes. hymn. LXXXIII. 4 und Lauda Sion von Simrock p. 56; Litanei 220, 15; Arnstein. Marienlied b. Müllenhoff p. 108. V. 12 ff. Wackern. Leseb. 1839 p. 191, 28 in nativ. D.*

- 14, 7. duo trante sich der alte strît]. Das Wort trante ist etwas auffallend, da wohl die Streitenden sich trennen, d. h. auseinander gehen, nicht aber der Streit sich selbst trennen kann. Vielleicht muss es heissen: Do verante sih . . . vgl. 2 Corinth. 5. 18. 19; Ephes. 13—17; ante dominicae incarnationis adventum discordia inter angelos et homines fuit. *Isidor sent. 1, 20, 26; Quod autem mundus maxima pace claruit, designat, quod vera pax Christus apparuit, qui inimicicias inter Deum et homines dissolvit et humanam naturam ad angelicam dignitatem sanguine attoleret. Honor. Spec. eccl. p. 818. Über diese Feindschaft zwischen den Engeln und Menschen vgl. noch Spec. eccl. 23 und 111 ff, Gloub. 844 ff. Litan. Massm. 226. 430; Summa theol. 12, 1 ff. der himel was ze der erde gehîht]. Vgl. zu 14, 4. Do gehît ime sô werde der himel zuo der erde *Melk. Marienl. bei Müllenhoff p. 116, 7. 1.**
- 14, 11. 12. duo sanhe] ganz gleichlautend Ava bei Diem. 233, 7. 8 dô sanch daz her himelisk Gloria in excelsis. — Nach diesem Verse folgen in der Hds. abermal 4 Verse, welche offenbar unecht

sind. Wahrscheinlich hat sie der Umarbeiter nur zu dem Behufe eingefügt, um aus der Strophe XIV volle zwei zu machen. Denn was hier gesagt wird, ist rein überflüssig und alltäglich, wie z. B. daz sungē si der sa bi. Auch die Verse: daz was der êreste (soll wohl heissen eine) man, der sich in Adâmes sunden niene bewal, sind in den Versen 16, 11. 12 enthalten.

15, 1. 2. Daz chint was gotes wîsheit . . .] Der Verfasser nimmt hier die vorausgehende Strophe wieder auf und hier ist auch der sonst alltägliche Nachsatz sîn gewalt ist michel unte breit vollkommen an seinem Orte, indem er einen Gegensatz bildet zu der Armuth, die sich in der engen Krippe und V. 11. 12. in dem für den rîchen gotes sun dargebrachten Opfer von zwei Tauben offenbarte.

15, 3. 4. Duo lach der rîche gotes sun in einer engen chrippun. — Nativitas carnis manifestatio est humanae naturae: partus virginis divinae est virtutis indicium. Infantia parvuli ostenditur humilitate eunarium, magnitudo Altissimi declaratur vocibus angelorum. *Gregor. M. epist. ad. Flavianum*; Quemque procellosi non mobilis unda profundī, terrarum non omne solum, spatiosaque latī Non capit aula poli, puerili in corpore plenus Mansit et angusto Deus in praesepe quievit. *Sedulius Carm. lib. II. 59 ff.* Natus est dei filius | cœlorum rex, non alius; | regni cœlestis curia | laudem reddit in gloria; | vili jacet in praesepio, | quem nulla claudit regio. | Lux refulsit pastoribus | Circumcidi passus est | qui pro nobis natus est; | Offert virgo filium | vitæ sacrificium . . . | *Mone's Lat. Hymnen d. MA. 1, 39, aus d. 12. Jh. vgl. Spec. ecc. 17.*

dô unser hêre an die werlt wart geboren

unt von himel her nider chom,

der engel ein vil michel menige

sî vroweten sih dar engegene.

di engil iz den hirten chunten

in der chrippe si in alsô vunden:

drie chunige hêre

ir opfer brâhten sî verre

mirren unde wîrouch . . .

Kais. D. 295. 32 ff.

15, 7. Die nach sâ folgenden zwei Verse er verdolte . . . sind offenbar eine Interpolation, denn sie sagen nichts anders, als das was auch in den beiden folgenden dô wart . . . liegt, und das dreimal nacheinander stehende duo ist schon höchst verdächtig.

- 15, 10. 11. In lege erat constitutum ut divites mulieres purgandae agnum in sacrificio darent, pauperes vero duas columbas vel par turturum immolarent *Levit. XII. Honor. p. 850 d.* Pauper factus est, cum dives esset, ut ejus paupertate nos ditaremur. 1 *Corinth* 8, 9. vgl. zu *Diem. 324, 1—6. Sp. eccl. 17 und 39.*
- 16, 1. Antiquus dierum] Adspiciebam donec throni positi sunt, et Antiquus dierum sedit *Daniel 7, 9; vgl. 7, 13; donec veniet Antiquus dierum ebda. 7, 22.*
- 16, 5. Die Hds. hat wuohs, was wohl ein Lesefehler ist, da schon Vers 2 und 4 gewahst vorkommt, das an dessen Stelle gesetzte vuredêh drückt den Gedanken Et Jesus proficiebat sapientia et aetate et gratia apud Deum et homines *Lucas 2, 52* viel besser aus. — Statt daz chint mag im Original wohl der chneht edilo gestanden haben.
- 16, 12. n. Dass die hier nach niene hât noch folgenden zwei Verse interpoliert seien, hat auch Müllenhoff anerkannt.
- 17, 3. Die Hds. hat: daz was daz enste (l. erste) zeichen, was offenbar ein Fehler des Schreibers ist, der nur die Wandelung des Wassers in Wein im Auge hatte und alle folgenden Wunder Christinicht beachtete. — Interessant ist die folgende Stelle aus *Honorius Aug.*, welche wahrscheinlich aus einem ältern Gedicht stammt, das auch Ezzo theilweise für seine Zwecke mehr oder weniger frei benützte: Qui taliter cum hominibus conversatus sub servi forma latuit, per signa et miracula Deus verus claruit ... Aquam in vinum, vera vitis, commutavit, mortuos vita aeterna verbo resuscitavit. Cæcis visum, lux mundi refudit, surdi, obstructas aures recludit. Vincula linguae mutorum verbo Dei solvit, paralyticorum turba ejus imperio sanata lectum tollit. Sanguinis fluxum stringit, febrium ardorem fons vitae extinguit. Claudis gressum, leprosis mundiciam contulit; catervas daemonum ab obsessis expulit. Quatuor millia hominum VII panibus, panis vivus, saciavit. Item V milia hominum panibus, panis angelorum, saturavit. Fluctus maris siccis pedibus perambulat, ventorum rabiem sedat. *Honor. Spec. eccl. 931.* Minder genau an unsern Text schliessen sich die beiden folgenden Stellen aus *Mone's Hymnen an.* Sed tamen inter haec abjecta corporis | Ejus deitas nequaquam quivit latere, signis variis et doctrinis prodita: Aquam nuptiis dat saporis vinei, cæcos oculos claro lumine vestivit, lepram luridam tactu fugat placido. Putres suscitât mortuos, mem-

braque curat debilia, fluxum sanguinis constrinxit et saturavit
quinque de panibus quina millia. Stagnum peragrat fluctuans, ceu
siccum littus, ventos sedat. Linguam reserat constrictam, reclu-
sit aures privatas vocibus, febres depulit . . . *Mone's Hymnen Nr.*
148, 5—7. Aus d. 11. Jh.

Prima virtus salvatoris | aquâ vinum edidit, | cæcis visum,
claudis gressum, | mutis loqui reddidit; | surdus audit, lepra
fugit | et resurgunt mortui. | Hostem fugat, febrem curat | im-
peratque fluctui, | panes quinque, pisces duo quinque pascunt
millia | sanguis manet, Chananææ reddita est filia. *Mone's Hymnen*
1, p. 40. aus d. 12. Jh. Hierher gehört auch die Stelle: Cæci vident,
claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resur-
gunt. Lucas. VII, 21.

17, 6. von dem bluote nerte er ein wip] Veronika, di got durch sine
guote renerte von dem bluote. *Kaiserch. D. 23, 30.*

17, 9—10. den blinten er daz lieht gab . . . *Diese zwei Verse, so wie*
jene 18, 5. 6 die gebunden zungen die löst er den stummen und
18, 9 diu touben ôren er entsloz stehen wörtlich gleichlautend im
Bruchstück des Johannes, das sich in der Linzer Bibliothek befindet
und wahrscheinlich aus Garsten stammt, mit dem Göttweig durch
den von dort erhaltenen Abt Wirnt in Verbindung kam. Siehe Fdgb.
2, 139, 5—9. Den letzten Vers hat auch Ava Diem. 245, 8. —

neheiner mite er ne phlach, so in der Hs.] *Dieser Vers ist*
verdächtig. Will der Verfasser damit sagen, dass Gott für diese
seine Wunder oder Wohlthaten keine Belohnung begehrte, so war
dies überflüssig und eine solche Versicherung der Gottheit gegen-
über völlig unwürdig. Wollte er damit auf die unentgeltliche Erthei-
lung der geistlichen Verrichtungen an die Gläubigen anspielen nach
Math. 10, 9 gratis accepistis, gratis date oder nach dem Verse bei
Sedulius, Carm. lib. III, 165 Sumsistis gratis, cunctis impendite
gratis, so war hier hiezu kaum der rechte Platz. Ist die Stelle auf den
Blinden zu beziehen, der um kein Almosen, sondern um das leib-
liche und geistige Licht bat, nach Ava Diem. 339, 24 ff. dô sprach
der blinte bi dem wege, hêrre, daz ich gesehe. unser hêrre lobte
daz, daz er des scazes niene bat, so ist die Satzfügung jedenfalls
dunkel, und doch spricht auch eine andere Stelle für diese Auf-
fassung: Waz sprach der blinde? — Hêrre, daz ich gesehe, des
ger ich. Diser blinde der ne gerte neheines rihtuomes, den disiu

werlt hât, er ne gerte niwan des liehtes *Predigt des 12. Jahrh. Fdgb. 1, 69, 7. vgl. noch ebda. 96. Wahrscheinlich liegt im Worte mite der Fehler, welches auch im Johannes l. c. nicht deutlich erscheint. Es heisst da: dem (nicht den) blinden er daz lihet (l. lieht) gap, neh einer m . . te er ne flach, (nicht phlach, wie in der Vorauer Hs.). Es kann also m . . te gleich sein milte, und zu lesen sein: dem plinten er daz lieht gap, (neheiner milte er ne flach) als Zwischensatz oder besser, der neheiner milte flach. Das flach mag der Verfasser etwa des Reimes wegen vom schwachen Verbum vlêhen hier ausnahmsweise stark gebraucht haben wie auch prungen für brâhten steht. Vgl. Diem. zu Joseph 775., sonst müsste man dafür bat setzen.*

17, 11. *Die Hds. hat manegen behaften man] Dafür mangen haften man zu setzen, halte ich nicht für passend. Der Fehler der Hds. liegt meiner Ansicht nach in manegen; nicht manegen, sondern überhaupt die behaften man hat Christus geheilt, so sagt auch Ava Diem. 245, 6. Vespere facto, obtulerunt ei multos, dæmones habentes, ejiciebat spiritus verbo et omnes male habentes curavit Math. 8, 16. vgl. zum V. 12. Marc, 5, 5 exi spiritus immunde und Math. 9, 32. vgl. noch Lucas 11, 15 und 13, 32.*

18, 2. *Hierauf folgen zwei Verse, denen man es alsogleich ansieht, dass sie eingeschoben sind zur weiteren Erläuterung des grossen Wunders: nur hat der Interpolator vergessen zu bemerken, was die zwölf weggetragenen Körbe enthielten.*

18, 4. ruowet] *Dafür des Reimes wegen ruowôt zu setzen, scheint mir nicht nöthig, da ruowet (sprich ruôt) recht gut auf fluot reimt; tunc imperavit ventis et mari Math. 8, 25.*

18, 5. 6. *die gebunden zungen vgl. zu 17, 9. 10.*

18, 10—12. *suht von ime floz] Der Vers ist zu kurz, es wird heissen müssen: diu miselsuht von imo flôh, wie es auch fast überall so steht: die miselsuht hiez er abgân Joh. Fgb. 2, 139, 2; die miselsuhtigen er nerte Ava D. 245, 10; man sagete, wi er die tôten hiez ûf stân, di miselsuht abgân Kaiserch. Diem. 23, 5; vgl. noch ebda. 55, 25; 79, 4; 124, 10; Wernh. Maria Feifalik 4501. Auch heisst suht allein Krankheit überhaupt. Die Kranken und Siechen werden aber im folgenden V. ohnehin genannt, daher ist oben suht allein nicht wahrscheinlich. Zu 11. 12. vgl. Luc. 5, 24 Surge, tolle lectum tuum et vade in domum tuam.*

- 19, 3. er lêrt uns diemôt unte site] *Die christl. Demuth wird im Gegensatze zur Hoffart, durch welche der Teufel vom Himmel gefallen ist, als eine Hauptquelle aller andern Tugenden betrachtet. So heisst es Bücher Mosis bei Diem. 59, 17. Der purpurfarewe phellel der ist guot, der bezeichnenet di dêmuot. got uns der von sagete, dô er mit uns wonete, swer hi dîmûteclîchen lebete, daz er di hôhesten stat behabete. ez ist umbe di diemuot sô getân, si sol den ganzen lôn hân. Vgl. noch Karajan 40, 10 ff. Kaiserch. D. 283, 7; 284, 3. — Celsior est humilis, cunctisque potentior ibit, Qui cunctis subiectus erit, seseque minorem Demissa cervice feret. Sedulius Carm. l. III. 323. Qui se exaltat, humiliabitur: qui se humiliat exaltabitur. Math. 23, 12. und Lucas 15, 14.*
- 19, 8. n. Enthält eine Interpolation von vier Versen, welche den Gedanken- gang der V. 7. 8 daz lêrt uns der gotes sun mit worten jouhe mit werchun, worauf sich unmittelbar der V. 9. bezieht: sîniu wort wâren uns der lîp, störend unterbricht. Wenn man auch von dem fraglichen Reim wantelôte: jâr absehen wollte, so zeigen doch die beiden Verse durch unser nôt daz vierde halp und vil michel ist der sîn gewalt, was wie eine Faust auf ein Auge passt, die Hand des Interpolators, der mit den grossen Umrissen des Gedichtes nicht zufrieden den Gedanken bis ins kleinste Detail auszuführen sucht, (wie daz vierde halp) und dann noch einen Gemeinplatz zur Herstellung des Reimes anhängt, der ebenso unnöthig ist.
- 19, 11. Der Reim willen: irhangen lässt sich für diese Zeit nicht anfechten, es reimen zwei durch Position lange Silben aufeinander, wie solche Beispiele namentlich im Joseph viele vorkommen. Leicht könnte man ihn verbessern: er wart durch mein gevangen. etc.
- 19, 12. er wart an daz cruce irhangen] *Man sollte hier besser an dem erwarten, allein auch die alten Glaubensbekenntnisse haben ich geloube, daz er gemartiret wart unde an daz crûce irhangen wart. Müllenhoff 229, 14; vgl. 228, 8. Vgl. Kaiserch. D. 475, 17.*
- 20, 4. 5. Der erste ergänzte Vers war offenbar wegen des völlig gleichen Reimes tranch: dranch in der Vorlage des Schreibers ausgelassen, dieser suchte den mangelnden Reim zu ergänzen und setzte einen Vers hieher, der dem unter 6 folgenden Gedanken störend vorgreift und gar nicht hieher passt, denn nicht durch die blosse Kreuzigung des Erlösers und dessen Trank von Galle und Essig wurden wir erlöst, sondern nur durch dessen Tod. Als Zeichen des Todes und der

vollendeten Erlösung galt allgemein die Oeffnung der Seite und das Herausströmen von Wasser und Blut. Beide Theile sind nothwendig, allein für das erstere fand der Schreiber nicht mehr Raum, weil er vom ausgelassenen Verse sîne sîten ergänzen musste. Welche Bedeutung beide in den Ansichten der damaligen Theologen hatten, erhellt aus den folgenden Stellen, dergleichen ich noch viele anführen könnte. Diu offene sîte des h. Kristes, ûz der ran bluot unde wazzer: mit dem bluote erlôste er uns, mit dem wazzer wurde wir getauft *Spec. eccl. K. 43.* Adam dormivit, Eva fabricatur de latere dormientis: Christus in cruce moritur, ecclesia corpus ejus fabricatur de sanguine et aqua, quod fluxit de latere ejus. Sanguine redempti sumus, aqua a peccatis loti. *Honor. Sacrament. Cap. 88 p. 794.*

- 20, 6. n. Nach V. 6 folgt wieder eine Interpolation und zwar mit einem vielfältig aus den ältesten Zeiten hergebrachten Gemeinspruche, der dem Schreiber auch aus Ava's Leben Jesu besonders geläufig war, nämlich: *Diem. 260, 26 ff.* Vom holze huop sich der tôt, vom holze geviel er, gotelop, und den er nicht unerwähnt lassen konnte, obwohl er nicht hieher passt, sondern eher nach den V. 7. 8 am Platze gewesen wäre. Jene Verse schieben eine Betrachtung ein, welche den Lauf der Erzählung hemmt und nur das sagt, was mit andern Worten ohnehin später Strophe 25, 1 von dem tôde starp der tôt gesagt wird, und hier rein überflüssig ist. *Ligno vita perit, per lignum vita revertit. Lactantius de Christo Deo et homine. Dissolvens enim eam, quæ ab initio in ligno facta fuerat hominis inobedientiam, obediens factus est usque ad mortem, mortem autem crucis; eam, quæ in ligno facta fuerat inobedientiam per eam quæ in ligno fuerat obedientiam sanans. Irenæus, Contr. Hæres. V. 16. n. 3, 17. n. 1. Quod duritie hujus seculi mersa in profunda erroris et a ligno Christi, i. e. passionis eius in baptismo liberatur, ut quod perierat olim per lignum in Adam id restitueretur per lignum Christi. Tertullian, Adv. Jud. c. 13. Per lignum praevaricationis homo periit, per lignum crucis rediit. Homo de fructu vetiti ligni comedens, morte multatur, de fructu ligni vitae, id est crucis, surgens ad vitam reparatur. Honor. Spec. eccl. 926. D. Vgl. ebendess. Sacram. p. 747. Spec. eccl. 910; Gloube. 800.*

- 20, 9—12. Der tievel ginite an daz fleisc, der angel was diu gotheit, nû ist ez wol ergangen, dâ an wart er gevangen] vgl. hiezu XXX, 3. 4. und Isidor. *Hisp. Sententiae lib. I. c. 14.* Diabolus dum in Christo

carnem humanitatis impetit, quae patebat, quasi hamo, divinitate ejus captus est, quae latebat. Est enim Christus hamus divinitas: esca autem caro. — er was von sundin reini, er drat di torculin: altirseini: dô ahti der vîant di mennischeit, dâ dir middi was virborgin diu gotheit. daz chordir vrumit er irhangen, mit dem angili wart er gevangin. *Schöpf. Diem. 97, 7 ff. vgl. noch zu 97, 5—15. und 315, 26. und Anm.; Ava bei Diem. 262, 5; Karajan 39, 11; Melker Marienl. 5, 4; Gloube 623—652 und 661—665; Mone's lat. Hymnen 1, p. 54 und Nr. 213; Honor. Aug. p. 906; Spec. eccl. Kelle 37. Sämmtliche angeführte Stellen beziehen sich auf die Anschauungen des Mittelalters von der Erlösung des Menschengeschlechtes durch Christus. Da dieselben, wie die angeführten Belege zeigen, in den deutschen Dichtungen und Predigten so häufig wiederkehren und meistens nur angedeutet werden, und daher für viele Nichttheologen oft völlig unverständlich sind; dürfte eine weitere Darstellung dieses Gegenstandes willkommen sein. Die Theorie der Erlösung beruht im Wesentlichen auf der Annahme, dass der Teufel durch den Sündenfall ein Recht auf den Menschen erlangt habe. Dieser wurde demgemäss als ein rechtliches Eigenthum des Teufels betrachtet, und Gott der die höchste Gerechtigkeit ist, musste dasselbe respectieren und konnte ihm dasselbe nicht auf dem Wege der Gewalt, durch einen Akt seiner göttlichen Allmacht, entreissen. Rechtlich konnte der Mensch daher aus der Gewalt des Teufels nur durch einen Menschen der den Kampf mit ihm bestand, befreit werden. Dies konnte aber nur dadurch geschehen, dass er einen Menschen, auf den er durch die Erbsünde kein Recht hatte, der also vollkommen gerecht und nichts des Todes Würdiges an sich hatte, ungerechterweise dem Tode überlieferte. Dieses geschah nun durch die Menschwerdung und den Tod Christi am Kreuze, den der Teufel herbeiführte. Ein aus der jungfräulichen Erde entstandener Mensch war der Urheber der Sünde und des Todes Aller geworden, so musste ein aus der Jungfrau geborner Mensch durch seinen Gehorsam wieder Alle rechtfertigen und selig machen. Dieser Mensch musste zugleich der mächtige Logos und wahrer Mensch sein. Der Teufel hatte durch Adams Fall die ganze Menschheit in seine Gewalt bekommen, weil diese in Adam im Keime lag und somit alle in ihm gesündigt hatten, der Gottmensch musste ebenso als zweiter Adam die ganze Menschheit in sich haben, um sie durch Hingabe seiner selbst*

an den Teufel von dessen Macht zu erlösen. Der Teufel hatte eine Ungerechtigkeit begangen, indem er den Menschen, der das natürliche Eigenthum Gottes war, raubte, Christus kaufte uns aber durch seinen Tod, ohne Gewalt zu brauchen, wieder von ihm los, und hat so ohne die Gerechtigkeit zu verletzen, das Menschengeschlecht wieder aus seiner Gewalt befreit, er löste uns mit seinem Blute, gab seine Seele für unsere Seele und sein Fleisch für unser Fleisch und versöhnte dadurch das sündige Fleisch Adams mit Gott. Er goss den Geist des Vaters aus, um Gott und den Menschen zu vereinigen und wie er durch diesen Geist Gott zu den Menschen hernieder brachte, so brachte er durch seine Menschwerdung den Menschen zu Gott hinauf. Dadurch wurde die Feindschaft, welche zwischen Gott und dem Menschengeschlechte bestand, aufgehoben, weil Jesus als ein Opfer für die Sünden der Welt am Kreuze starb. Die Opfer des A. T. hatten die Sünden Einzelner oder des israelitischen Volkes versöhnt, weil das Blutvergiessen als Strafe die Sünde mit der Strafe aufhebt. Diese Opfer waren nur Vorbilder für das Opfer, welches die Sünden der ganzen Menschheit wegnehmen sollte. Dieses Opfer ist Christus, der unsere Sünden auf sich nahm und die eigentlich uns gebührende Strafe am Kreuze litt. Dies ist im Wesentlichsten die Lehre des Irenaeus und Origines, welcher mit den späteren Kirchenvätern auch Augustin beipflichtete.

Eine andere Version gründet sich auf das Moment, dass der Teufel auf dieselbe Weise besiegt werde, wie er selbst den Menschen besiegt hatte, nämlich durch List. Diese Idee hat besonders Gregor von Nyssa in seiner *Orat. catech. cap. 22 ff.* weiter ausgeführt. Dem Teufel musste ein Lösegeld bezahlt werden: nach seiner Selbstsucht aber konnte er nichts Geringes annehmen. Nur wenn er etwas Höheres und Werthvolleres zu erhalten hoffen konnte, etwas was seinem Stolze neue Nahrung gab, wollte und konnte er sich zu einem solchen Tausche verstehen. Da er nun noch an keinem Menschen solche Vorzüge wahrgenommen hatte als an Jesus, so glaubte er in ihm noch mehr zu bekommen, als er schon hatte. Hier entsteht aber nun der Zweifel, wie konnte der Teufel auch nur den Gedanken haben sich Jesu zu bemächtigen, wenn er die Vorzüge desselben, die ihn so lüstern machten, als Eigenschaften der ihm überlegenen Gottheit erkannte? Um diesen Zweifel zu beseitigen, geht Gregor v. Nyssa über Origines dadurch hinaus, dass er auch schon die Menschwerdung

selbst zu dem dem Teufel gespielten Betrug rechnet. Christus nahm das Fleisch an, um den Teufel nicht durch den Anblick seiner nackten Gottheit von sich zurückzuschrecken. Die Menschheit wurde so zur Lockspeise und Gregor bedient sich daher selbst des Bildes, das Göttliche habe sich unter der Hülle unserer Natur verborgen, damit nach der Weise lüsterner Fische mit der Lockspeise des Fleisches zugleich auch der Angel der Gottheit verschlungen würde. Indem auf diese Weise das Leben dem Tode innewohnte, das Licht in die Finsterniss hereinleuchtete, musste vor dem Licht und Leben sein Gegensatz verschwinden und der Teufel wurde durch die ihm vorgehaltene Hülle des Menschen ebenso betrogen, wie er selbst den Menschen durch die Lockspeise der Lust betrogen hat. Vgl. hierüber Engelhardt's Dogmengeschichte 1839. 1, 308 ff. und Baur's Vorlesungen über die christl. Dogmengeschichte. Leipzig, 1866, S. 378 ff. und A., wo dieser Gegenstand ausführlich behandelt ist. — Diese letztere Ansicht liegt auch dem Exzolliede zu Grunde und fand durch das ganze Mittelalter hindurch viele Anhänger. Als Beleg führe ich noch etliche Stellen hier an: Cum enim, sicut prius dictum est, non esset ea natura potestatis contrariae, ut admisceretur mere dei praesentiae, et ferret nudam eius apparitionem: ut ab eo qui poscebat facile pro nobis accipi possit pretium in permutatione naturae nostrae integumento celata fuit divinitas, ut instar piscium gulosorum cum esca carnis simul attraheretur hamus divinitatis: et sic vita ad mortem introducta et luce apparente in tenebris, luce et vita deleretur id quod eis contrarium intelligitur. Gregor Nyss. catech. orat. cap. 24. Per Leviathan (Joh. 40, 19) cetus ille devorator humani generis designatur . . . Hunc pater omnipotens hamo cepit, quia ad mortem illius unigenitum filium incarnatum misit, in quo et caro passibilis videri posset, et divinitas impassibilis videri non posset. Cumque in eo serpens iste per manus persequentium escam corporis momordit, divinitatis illum aculeus perforavit . . . In hamo eius incarnationis captus est . . . ibi quippe inerat humanitas, quae ad se devoratores duceret; ibi divinitas quae perforaret; ibi aperta infirmitas, quae provocaret; ibi occulta virtus, quae raptoris faucem transfigeret. In hamo igitur captus est, quia inde interiit unde momordit. Et quos jure tenebat mortales perdidit, quia eum, in quo jus non habuit, morte appetere immortalem praesumpsit. Gregor M. in Evang. L. II. hom. 25, 8.

und *Moral.* 33, 14. Leviathan, piscis marinus, instar draconis formatur, multitudinem piscium devorat, ex quibus multi patente ejus maxilla remeant. — Per mare hoc saeculum insinuatur, quod voluminibus adversitatum jugiter elevatur. In hoc diabolus circumnata ut Leviathan, multitudinem animarum devorat. Deus autem coelo praesidens hamum in hoc mare porrexit, dum filium suum ad capiendum Leviathan in hunc mundum direxit. Hujus hami linea est Christi genealogia ab evangelistis contexta. Aculeus est Christi divinitas, edulium vero ejus humanitas. Porro virga, per quam linea hami in undas protenditur, est sancta crux, in qua Christus ad decipiendum diabolum suspenditur. Cujus carnis edulium dum hic Leviathan avido dente mortis lacerare nititur, a latente equuleo transfigitur, atque tortuosus coluber de fluctibus protrahitur dum per Christi fidem in omnibus gentibus cultus eius dilabatur. *Honor. Spec. eccl.* 937. Si diabolus eum agnovisset Dei filium esse, nequaquam omnino crucifixisset. Gloria quippe Domini fuit celare verbum, id est in forma hominis, divinitatis suae occultare potentiam, ut dum infirmitatem carnis ostenderet, diabolus eam ad passionem tradere festinaret. *Honor. in proverbialia Salom.* c. 25 p. 325. Sic hamum divinitatis occultat mortalitas, sic voracis leviathan luditur voracitas, qui dum capit glutendum nostri vermem generis, ipse captus inescatur, pax est data posteris *Mone's Hymnen* Nr. 383, 15. a. d. 13. *Jahrh.* Auch Petrus Lombardus sagt: dass Christus dem Teufel das Kreuz als Falle und sein Blut als Köder setzte. Vgl. Engelhardt l. c. 2, 181.

21, 1. Diese Strophe und die folgende scheinen von Honorius A. gekannt und benützt worden zu sein, was ich aus der unten angeführten Stelle schliesse. Inhalt und Reihenfolge der angegebenen Wunder bei dem Tode Jesu ist völlig gleich. Allein dies würde zur Begründung der angedeuteten Vermuthung kaum hinreichen, da diese Wunder auch bei Matth. 27, 50—54 vorkommen. Für entscheidend halte ich aber den Ausdruck: *mundus scelsus expavit: diu erda irvorht* ir daz mein. Dieser Gedanke und zum Theil auch jener *testimonium suo Domino reddunt* und dann die unmittelbar folgende Höllenfahrt, ebenfalls mit so vielen nah verwandten Ausdrücken, zeigen sowohl die Benützung, als die natürliche Reihenfolge der Strophen 22 bis 25, welche in der Hds. versetzt sind, so dass auf 21 die Strophe 23 und 24 und dann erst 22 folgen. *Mundus autem cernens*

factorem suum tam atrociter cruciari, scelus expavit, et totam terram tetra caligine . . . obscuravit . . . Christo moriente tota terra contremuit, mortuos de se evomit. Velum templi in duo discinditur, petrarum duricia finditur. Mortui resurgunt, testimonium suo Domino reddunt. . . Porro Christus ad inferni claustra descendens, sedentes in tenebris et umbra mortis visitavit, fortem diabolum ipse fortior superans, mortem vita necavit ac regnum tyranni disturbans spoliis acceptis victor tertia die triumphans remeavit. Hoc totum prophetae futurum praedixerunt hoc variis figuris praesignaverunt . . . *Spec. eccl.* 925. *Diese letzten Worte dürften mit der 25. Strophe: Dizze sageten uns ê die alten prophête ebenfalls in Verbindung stehen.*

21, 2. *Der Ausdruck irslagen wart, dürfte Manchen als uneigentlich auffallen; allein das Wort erslagen heisst nicht todtschlagen nach heutigem Sinne, sondern überhaupt tödten. z. B. er (Theophilus) begunde in rechte diute, wie er sine sêle hete erslagen Gloub. 1960; daz si daz laster an sich irslûgen Litan. 1263; Adam unt Eva haben uns dure ire sunde alle samt erslagen. Ang. 34, 2.*

21, 7—12. *Diese Stelle stimmt auffallend mit jener im Friedberger Christ E^a 3—6 und 14—15, ebenso stimmen 23, 8. 10. 12. mit E^a 15—20 und 28, 6. Sehr wahrscheinlich besteht zwischen beiden Dichtungen ein innerer Zusammenhang, indem die Verse 7—12 nach der Hds. nichts enthalten, als eine Umschreibung jener ältern Fassung im Friedberger Christ. Der spätere Schreiber suchte das veraltete Wort intâtun und die Reime Christe: gesihte, urkunde: ûferstende zu beseitigen und verschlechterte dadurch sowohl die Verse, als den gedrunenen Satz, wie die zwei letzten Verse 11. 12. di sint unser urkunde des, daz wir alle irstên ze jungest hinlänglich zeigen, welche in der Urschrift so kurz und kräftig lauteten: die sint dâ wâr urchunde der unser ûferstende. Abgesehen davon mischte der Umarbeiter aber noch Worte hinein, die nicht in der Bibel begründet sind: die Todten sollen auferstanden sein mit ir hêrren gebote, davon steht nichts im N. T. Es findet sich hier überhaupt nur, um auf gote zu reimen. Aus diesen Gründen würde es gerechtfertigt erscheinen, wenn ich die ganze ältere Fassung in den Text gesetzt hätte.*

21, 11. *di wurden daz wâr urkunde der hêren urstende. Kaiserch. 197, 21.*

22, 1. *Dass diese Strophe auf die vorgehende zu folgen hat, habe ich bereits zu 21, 1 ff. dargethan. Es liegt in der Natur der Sache und in der Lehre der Kirchenväter, dass Christus nach seinem leiblichen Tod von dem Erdengeschlechte in die Hölle fuhr. Es heisst auch im Spec. eccl. 66 ausdrücklich: alsô drâte dô er den rainen âtim verlie, dô vuor sîn heiligiū sêle in der gotheit nider zuo der helle; vgl. auch Grieshaber's Predigten, 2, 144. Auch das Leben Christi der Ava, Diem. 263, 18 widerspricht dem durchaus nicht. Es heisst da: Dô er dâ zwêne tage geruowôt in dem grâbe, in der (selben) friste, dô zestôrte er die helle veste, also während der Zeit, als sein Leib im Grabe lag, zerstörte er die Höllenburg, was auch unmittelbar nach seinem Tode geschehen konnte. Für die Richtigstellung dieser Strophe hieher, ist es übrigens völlig gleichgültig, ob Christus gleich nach seinem Tode oder in der Nacht vor der Auferstehung in die Hölle fuhr, immer muss diese Strophe vor der XXIII. und XXIV. gesetzt werden, welche die Auferstehung und Himmelfahrt behandeln. Sic Christus in monte crucis, extensisque manibus pro populo non credente et contradicente oravit, et victus, dux cum Amalech, id est, cum diabolo, vexillo s. crucis pugnavit, divicti regnum vastavit. Dominus infernum superato maligno hoste spoliavit, populum de tenebris ereptum cum gloria victoriae ad cœlestia revocavit. Honor. gemma animae lib. I. c. 44. p. 557. Vgl. noch Ava bei Diem. 263, 19 ff.*

Die Überlieferung Don der iuden slahte kann unmöglich richtig sein. Bei Don ist kein Zweifel, dass es Von gelesen werden muss; allein von der iuden slahte hiesse vom Geschlechte der Juden, was offenbar falsch ist, indem die Juden insgesamt kein Geschlecht, sondern ein Volk, diet sind, das aus zwölf Geschlechtern besteht, vgl. Diem. 45, 3 ff. Es könnte eher Von der Judenscefte: chrefte heissen. — Es kann aber auch nicht heissen: Von der Juden Tödtung, weil nicht sie, sondern nur Christus getödtet wurde. Die Verbesserungen von der erden slahte oder von der lîche slahte dürften das Richtige enthalten, indem diese sich auf seinen Leib bezieht, die Seele aber, welche in die Hölle fuhr, nicht berühren konnte, jene aber von seiner Fahrt vom Geschlechte dieser Erde zu jenem der Hölle bezogen werden kann.

22, 2. *magenchrefte]* Dieses Wort wegen des Reimes auf slahte in magenchrafte zu ändern, wie Müllenhoff 18, 2., war nicht Noth,

indem beide Worte für diese Zeit ganz gut reimen, z. B. rehte: slahte *Diem.* 355, 27; vinger: wunden *Diem. ebda.* 269, 10; danni: welli *Judith. Müllenhoff* 6, 17; wegunte: ende *Melk. Marienl. Müllenh.* 14, 5; welche zeigen, dass es hier nicht auf den Vocal, sondern auf die Consonanten ankommt; ferner ist magenchrafte auch grammatisch bedenklich, indem bei diesem Worte in den obliquen Casus ohne Ausnahme stets der Umlaut eintritt.

22, 3. Dieser Vers könnte allenfalls unberührt bleiben, allein zur grössern Deutlichkeit des Zusammenhangs dürfte die kleine Änderung dienen.

22, 7. ff. Diese Verse beziehen sich auf *Luc.* 11, 21. cum fortis armatus custodit atrium suum, in pace sunt ea, quae possidet; si autem fortior eo superveniens vicerit eum, universa arma eius auferet, in quibus confidebat, et spolia eius distribuit; — im was sîn sterchore chomen, daz ime ouch alle die benomen wurden di ûffe dirre erden sint gebildet nâch dir (Christus) *Diem.* 316, 1 ff.

22, 11. 12. er nam imo elliu sîniu vaz.] Nemo potest vasa fortis, ingressus in domum, diripere, nisi prius fortem alliget, et tunc domum eius diripiet. *Evang. Marc.* 3, 27 und fast ganz gleich bei *Matth.* 12, 29. vgl. *Irenaeus* V. 21, 2. 3. Et in eo paravit vasa mortis . . . unde darana habet er gemachôt uaz des tôdes, uuanda unrehti vernomeniu gescrift machet haereticos, die sint uaz des tôdes. *Nothker's Psalm.* VII. 14. *Fdgb.* 1, 57, 35; si entvurten ir vaz ze der bittern wîze *Tundal.* 45, 62. vgl. noch zu *Iwein* 7026 und *d. mhd. Wörterbuch.* Merito autem videretur injustum, quod fiunt vasa irae ad perditionem, si non esset ipsa universa ex Adam massa damnata. Quod ergo fiunt inde nascendo vasa irae, pertinet ad debitam poenam. Quod autem fiunt renascendo vasa misericordiae, pertinet ad indebitam gratiam. *August. Epist.* 190 v. J. 418. c. 9. hiexu *Epist. Paul ad Rom.* 9. 22.

23, 1. ff. Er wart ein teil gesunterôt] Durch die Höllenfahrt ward Christus zum Theil oder gewissermassen getrennt, denn seine menschliche Seele fuhr mit der Gottheit hypostatisch vereint in die Hölle, der Leib aber ruhte im Grabe. V. 6. Die Dauer dieser Trennung oder seines Aufenthaltes in der Hölle ist nach dem Endpunkte, nämlich durch seine Auferstehung genau bestimmt, denn erst nachdem ihn der Hades losgeben musste, erstand er von den Todten, quem suscitavit (Deus) solutis doloribus inferni, qui eum tenere non po-

tuit. *Acta apost.* 2, 24. Dies drückt auch die ganze Strophe mit der vorgeschlagenen Ergänzung vollkommen aus. Dass bei dem Wunder am Samstage Abends bis auf den Sonntag V. 5 auch Engel zugegen waren, um selbes zu verherrlichen, lehren *Math.* 28, 2 und *Johannes* 20, 12. Über die Dauer des Aufenthaltes Christi im Hades, so wie über das, was er nach der Besiegung des Teufels dort machte, war man im Mittelalter im Zweifel. So sagt der Vf. des *Angenge* 39, 52. nû vrâgent genuoge der maere, wâ er under diu wære untz an den dritten tac. ich enchan noh enmac iu dervon niht gezellen. Sumliche die wellent daz der schachære der êrste nâch got wære der ûf têt daz paradîse, dô ez got der wîse von der helle gewan, ouch widerreit ez manie man. Nach dieser Vermuthung wäre also Christus nach Bezwingung der Hölle und des Teufels unmittelbar mit den befreiten Heiligen und dem Schächer nach den Worten *hodie mecum eris in paradiso* in den Himmel gefahren und dann zum Behufe seiner Auferstehung mit Leib und Seele auf die Erde gekommen, was sich aber biblisch nicht darthun lässt. Man nimmt daher an, dass unter dem *paradisus* der Alten nicht der Himmel, sondern nur der *limbus*, d. i. der *Trost- Ruhe- und Wart-Ort* der Frommen des alten Testaments, die sogenannte Vorhölle zu verstehen sei.

So wie im Anfange dieser Strophe V. 2, 3 offenbar etwas fehlt, was ich zu ergänzen suchte, so scheint auch in den Versen 6 — 9 eine kleine Unordnung entstanden zu sein; zweimal die gleichen Reime tage: grabe unmittelbar nach einander, so wie nach V. 6 die Verse unt an dem dritten tage, do irstuont er von dem grabe, welche durchaus schon Bekanntes wieder sagen und V. 9 hinnen vuor er untôdlich, ohne allen vermittelnden Übergang von der Auferstehung zur Himmelfahrt, lässt mit völliger Sicherheit auf eine Fälschung des Originaltextes schliessen. Durch die Umstellung des V. 7 und einige kleine Änderungen im Texte könnte diesem Übelstande leicht abgeholfen werden.

Die folgende Stelle aus *Honorius* stimmt in Vielem mit den beiden Strophen XXII, XXIII überein, namentlich mit XXIII, 9—12, dass ich darauf aufmerksam mache. *Interea rex gloriae cum exercitu angelorum tenebrosum tyranni regnum adiit, spolia ei rapit, cum nobili pompa hodie remeat, baratro exemptos cœlo collocat, parietem angelorum collapsum hominibus restaurat, corpus de*

sepulcro resuscitat, ultra non moriturus, omnibus se diligentibus vitam aeternam donat . . . *Honor. Spec. Eccl.* 932.

23, 5 ze dem zeichen an dem samztage]. *Gewöhnlich steht Sonntag, allein hier wird statt desselben der Sonntag der Juden, nämlich der Samstag gesetzt, da die Auferstehung in der Nacht vom Samstag auf den Sonntag geschah. An der Juden samztage, die Juden sâzen bi dem grabe, Maria Magdalena etc. Ava Diem.* 265, 12.

23, 12. *Die beiden Verse, welche nach 12 in der Hds. noch folgen, sind offenbar nur deshalb vom Umdichter hieher gesetzt worden, um die im Anfange ausgelassenen zwei Verse 2. 3. zu ersetzen. Sie passen durchaus nicht hieher und unterbrechen nur den natürlichen Übergang zur folgenden Strophe, abgesehen davon, dass sie den Inhalt und die Wirkung der zwei letzten Verse des fleisches urstente himelrîche ân ente bedeutend abschwächen, und nur dasselbe sagen, was später Str. XXIV, 7—12 dem Sinne nach und fast mit denselben Worten 7. 8. völlig gleich, aber an seiner richtigen Stelle ohnehin und ausführlich vorkommt.*

24, 1 ff. *Diese Strophe bezieht sich auf die vorige, welche von der Auferstehung und Himmelfahrt handelt. Die letztere wird nicht ausführlich geschildert, da der Verf. die Vorgänge bei derselben als bekannt voraussetzt, sondern es wird nur gezeigt, wie die darauf bezügliche Weissagung eingetroffen sei und dass Christus sich da als jener hohe Herr geoffenbaret habe, von dem der Prophet Isaias 63, 1 ff. sagt: Quis est iste, qui venit de Edom tinctis vestibus de Bosra? Iste formosus in stola sua, gradiens in multitudine fortitudinis suae. Ego, qui loquor justitiam et propugnator sum ad salvandum. Quare ergo rubrum est indumentum tuum et vestimenta tua sicut calcantium in torculari? Torcular calcavi solus . . . Den Vorgang bei der Himmelfahrt selbst, schildert nach den Anschauungen jener Zeit das Angenge 39, 64 ff. Dô der gewihte gotes sun . . . chom hin widere von dirre nidere in sînes vater rîche: dâ gebârten vromdechliche die engel al wider in unt trachten alle, wer er mohte sîn, unt sprâchen, wer er wære? Nû stuont sîn wât sam einem torculære. Des antwurt im mit diemuote, daz er die torculen eine hête (l. trête) unt im hulfe niemen der zuo. Fur daz die engel duo recht an im erchanten unt an sînem bluotvarwem gewante daz den stul die menscheit hete gewonnen mit arbeit. — Vgl. hiezu die noch ausführlicheren Stellen Ava bei Diem. 270, 23 ff.*

und *Spec. eccl.* 78, dann *Genes. Diem.* 109, 10 ff. Quis est iste, qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra? (*Isai.* 63) Edom, quod dicitur rufus, est Esau appellatus, propter rufum pulmentum, quo a fratre suo Jacob est cibatus. A quo dicta est regia Idumæa, in qua caput regni erat civitas Bosra? In hac Jacob regnavit, qui sua infirmitate Christi personam praefiguravit. Christus de Edom venit, dum a gentibus passus, caro ejus sanguine rubuit. Vestis ejus in Bosra tinguitur, dum in Hierusalem, quae caput regni fuit, vestis ejus sanguine aspergitur. *Honor. Spec. eccl.* 936. Qui venit de Edom, de Bosra veste cruenta, Pulcher, sanguineus, candidus atque ruber. Calcaturus erat qui torcularia solus. In cruce pendendus, membra cruore levans. Unde sibi mista est stola candida, tincta rubore, Quem post, anteve, quem, non Deus ullus erit. Cujus transcendit magnificentia cœlos, Cuncta tegens palma sidera, rura, freta. *Venant. Fortunatus de partu virg. lib. I. Fabricius* p. 690. Qua (cruce) torcular calcat de Edom, qui venerat et de Bosra, ejus antidotum serpentini vulneris sanat morsum *Mone's. Hymn.* 137, 4.

24, 5. 6. Hier statt des handschriftlichen stole: ere, stôla: êra zu setzen, wie Müllenhoff thut, ist nicht nöthig. Geschah es um die ahd. Form herzustellen, so müsste dies auch im ganzen Gedicht durchgeführt werden, geschah es des Reimes wegen, so ist zu bemerken, dass nicht die a auf einander reimen, sondern ôl: êr. Die Verschiedenheit der Vocale kommt nicht in Betracht, denn es reimen nur die langen Vocale wie z. B. tôten: sêle, *Ava Diem.* 265, 2. Ähnliche freie Reime sind: kolten: swerten *Kaiserch. D.* 125, 30; lêre: sêle *Wernh. Maria Fdgb.* 149, 40, 161, 37; stîgen: scônen *Genes. Fdgb.* 40, 42; tûben: gallen *ebda.* 27, 33; ebenso *Melk. Marienlied* 19, 5; wegunte: ende *ebda* 14, 5. u. v. andere Beispiele. Der obige Reim stôle: êre gehört sogar noch zu den bessern, indem zu den langen Vocalen, noch gleichartige liquide Consonanten l: r kommen.

24, 7—12. Hier wird die Allmacht Gottes oder Christi in ihrem ganzen Umfang geschildert. Sie erstreckt sich, wie unmittelbar vorher V. 1—6 gezeigt wurde, auf alle himmlischen Heerschaaren, dann über die Hölle, wie Strophe XXII dargethan hat, kurz über alle Geschlechter im Himmel und auf Erden, ut in nomine Jesu omne genu flectatur cœlestium, terrestrium et infernorum et omnis lingua confiteatur . . . *Pauli ep. ad Philipp.* 2, 10. 11.

- 24, 8. himelisce herscraft] *ist richtig und darf nicht mit hêrschaft vertauscht werden; ersteres bezieht sich auf die Siegerschaft Jesu Christi über die Kriegsheere des Himmels und der Hölle. Vgl. 14, 4; 14, 11; 27, 11; Diem. 233, 5.*
- 25, 1. *Nachdem in den vorhergehenden Strophen das Leben, Leiden, der Tod und die Auferstehung dargestellt wurde und mit der Himmelfahrt Jesu die Erlösung des Menschengeschlechts ihren Abschluss gefunden hat, geht der Verf. im Einzelnen darauf ein, zu zeigen, wie Alles dies genau nach der Weissagung der Propheten erfolgt sei. Hievon allein handeln die Strophen XXIV, bis XXVII. Es sind dies die gewöhnlich angeführten Begebenheiten aus dem A. T., denen man von jeher eine sinnbildliche Bedeutung auf das N. T. beilegte, wie in dieser Strophe der Tod Abel's, Abraham's Opfer seines Sohnes Isaak und die Erhöhung der ehernen Schlange von Moyses in Egypten. Abel agnum Deo in sacrificium obtulit, a fratre innocens occisus occubuit, ita Christus corpus suum Deo patri in sacrificium obtulit, a Judaico populo, suo fratre, innocens pro nobis occisus occubuit Mundo diluvio pereunte, Noe familiam suam in archa salvat . . . ita mundo peccatis pereunte, Christus ecclesiam cruce salvat . . . Abraham qui Ysaak sacrificavit est Deus Pater, qui filium suum pro nobis immolavit. Omne sæculum figuras praecedentium miretur, dum tam certa significatio sequentium in eis expressa comprobetur Honor. Spec. eccl. 910 ff. Abraham bezeichnet got, unsern vater, der oppherte sinen sun unt sante in in dise werlt unt gab in durch die suntere ze martere Spec. eccl. 114.*
- 25, 7. Moyses hiez den slangen] *Schon Johann. 3, 14 braucht das Bild von der Erhöhung der Schlange durch Moses als ein Bild von der Erhöhung Christi am Kreuze und Corinth. 1, 5, 7. das Paschalamm als Bild des hingeopferten Christus. Et sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto; ita exaltari oportet Filium hominis. — Etenim Pascha nostrum immolatus est Christus. — Moyses . . . einen slangen frumen began ûzze kopher unde ûzer ere. daz bezeichnenet crist den hêrren, den hiez er in allen gâhen under der menige ûf hâhen. swer den fruo ane gesah, nehein scade ime gescah. Bücher Mos. Diem. 62. 8. Aeneus serpens suspensus, in cujus aspectu populus a morsu serpentium est salvatus, est Christus in cruce extensus, cujus fide populus a vulnere peccatorum est*

liberatus. *Honor. Spec. eccl.* 922. vgl. 927. und noch *Spec. eccl. Kelle* 112.

25, 8. Die Hds. hat in der wostetunge hangen. Meiner Ansicht liegt dem Original die Lesung in der wuostetun gehangen näher, als in der wuostunge hangen. Vgl. über erste Form mhd. Wörterbuch 3, 138, 29. oder Gramm. 4, 127.

26, 1 ff. Diese und die folgende Strophe hängen eng zusammen. Sie handeln von der Bedeutung, welche die Befreiung des israelitischen Volkes aus der Knechtschaft in Ägypten durch Moyses in Bezug auf Christus hat, der uns ebenfalls aus dem Joche Pharaos d. i. des Teufels befreite und in unser altes Erbland zurückführte.

Die ersten vier Verse dieser Strophe sind in der Überlieferung offenbar verstümmelt und mit unechten Zusätzen vermehrt. Dies zeigen schon die Worte: Do got mit sîner gewalt, dann der zu viel und deshalb nichts sagende Zwischensatz: mit zehen blagen er sie sluoeh und Moses der frône hote guot, durchaus Merkmale kümmerlicher Versuche, Fehlendes zu ergänzen. Auch fehlt die genaue Bezeichnung des Hauptobjekts der folgenden Vergleichung: nämlich dass Gott alle Erstgeburt in Ägypten und dann das Heer Pharaos vernichtete und doch beziehen sich die nächsten Verse 5—12 auf die erste, und XXVII, 9—12 auf die zweite Begebenheit. — Schon das Wörtchen in im Satze: slohe in egyptisce lant ist auffallend und führt darauf hin, dass hier etwas fehlen müsse, was in Ägypten geschehen sei, nämlich die Tödtung der Erstgeburt, nicht aber die des Landes. Populus in Aegypto a Pharaone affligitur et Moyses ad liberandum eum mittitur. A quo dum multa signa fiunt, magi ei resistunt. Hic Moyses jussit agnum absque macula . . . immolari, cujus sanguine ostia domorum in modum crucis signarent . . . Hoc signo viso, percutiens angelus pertransiens primogenita Aegyptiorum percussit et Dominus populum suum cum auro et argento in exultatione et laetitia eduxit . . . Mare rubrum divisit, per quod populus sicco vestigio transivit; hostes vero insequentes fluctus operuit . . . Mare rubrum est baptismus sanguine Christi rubicundus, in quo hostes, scilicet peccata, submerguntur. *Honor. Spec. eccl.* 919. Populus Dei in Aegypto peregrinans a Pharaone rege graviter affligitur, sed a suo rege signis et prodigiis mirabiliter eripitur, Pharaos persequens cum omni populo suo fluctibus immergitur. *Honor. Spec. eccl.* 1094. Terrorem tempus hoc habet,

Quod cum vastator angelus Aegypto mortes intulit, Delevit primogenita. — Haec hora iustis salus est, Quod ibidem tum angelus Ausus punire non erat, Signum formidans sanguinis. — Aegyptus flebat fortiter Natorum dira funera, Solus gaudebat Israel Agni protectus sanguine. — *Nos verus Israel sumus, Laetemur in te Domine, Hostem spernentes et malum Christi redempti sanguine. Daniel. Thesaur. hymn. I. Nr. XXXI. p. 42. Agni paschalis occisi postes de sanguine propter angelum signantem Israelitas transiens percussit Aegyptos. Mone's Hymnen 169, 2. Die Bezeichnung Gott sluoch darf hier ebenso wenig befremden und auf Gott Vater bezogen werden, wie V, 1. und VI, 1; überall ist darunter nur Christus gemeint. Er hat in Ägypten alle die Wunder gewirkt und die Israeliten durch das rothe Meer geführt. Vgl. Diemer 36, 20; 37, 1. 2. Auch Jehovah, der in der Wüste dem Volke Israel voranzieht (Deut. XXX, 13.) ist Christus (I Cor. X, 4) als Logos. Wenn steht, dass die Israeliten Jehovah in der Wüste versuchten, Exod. 15, 25; 17, 2. 7; etc. so lehrt Paulus I Cor. X, 9 dass sie den Sohn versuchten.*

26, 5—10. Moyses hiez slahen ein lamb] — Moyses der guote . . . hiez slahen ein lamp, diu harmscar sâ erwant. mit des lambes bluote ir tur sî segenôten, er streich ez an daz ubertur, der slahente engel vuor dâ fur. *Diem. 41, 1—6. und Exod. D. 152, 31 ff.*

26, 9. 10. *Dieselben Verse 28, 11. 12.*

27, 3 ff. der scate was in hanten, diu wârheit ûf gehalten, *d. h. das Schattenbild war vorhanden, die Wahrheit (oder die Wirklichkeit, die den Schatten vorauswarf) emporgehalten oder an dessen Stelle getreten, das war nämlich der Tod Christi hoch am Kreuzesstamme, durch ihn wurde das Reich des Teufels zerstört und er sammt seinem Heere, wie einst Pharao durch das rothe Meer der Bluttaufe Christi verschlungen. Sciendum est, quod Deus de toto humano genere Israeliticum populum in figuram elegerit, qui populus Christiani populi umbra fuit. Nam quidquid vel inscius fecit, futurum aliquando praenotuit. Specialiter tamen Spiritus S. quod de illis vel de cunctis retro populis per prophetas scribi voluit, figura futuri fuit. Unde scribitur: Omnia in figura contingebant illis. I. Cor. 10. Honor. Expositio select. psalm. p. 283. vgl. Gemma an. p. III. c. 33. cum legale pascha veri fuit umbra. Omnia sacrificia*

- in lege (Moysis) erant secreta, id est muta, quia umbra futurorum erant. Agnus paschalis latebat in Christo . . . *Ejusd. Sacramentarium* Cap. 86. p. 791. In hac mensa novi regis novum pascha novae legis phase vetus terminat. vetustatem novitas, umbram fugat veritas, noctem lux eliminat. *Thomas v. Aquin. Mone's Hymn.* 210, 19. Jam pascha nostrum Christus est, qui imolatus agnus est etc. *Grimm hymn.* XXI; Lex (*d. i. der Pentateuch*) est umbra futurorum, Christus promissorum, Qui consummat omnia *Daniel: Thesaur. hymn.* LXXXV. 4. Vgl. *Brief an d. Hebr.* 10, 1 umbram enim habens lex futurorum; und *Diem. zu* 327, 27. und *Spec. eccl.* 81.
- 27, 9. duo wuoste der unser wîgant]. *Das ist Christus: sâ ze der wîle gab der starche wîgant, unser hêrri den guoten gewalt ze himele ze varen. Spec. eccl.* 68.
- 27, 12. Hebraeus populus de Aegyptiaca servitute in paschali nocte per paschalem agnum liberatus ac per mare rubrum translatus ad montem Synai . . . pervenit . . . sic Cristianus populus de diabolica oppressione in paschali nocte et per paschalem agnum Christum ereptus, per baptismum quasi per mare rubrum legem amoris accepit. *Honor. Spec. eccl.* 964. Mare rubrum est baptismus sanguine Christi rubicundus, in quo hostes, scilicet peccata submerguntur. *Ib.* 919.
- 28, 1. Von dem tôde starp der tôt]. De manu mortis liberabo eos, de morte redimam eos, ero mors tua, o mors, morsus tuus ero, o inferne *Hosea* 13, 14. — Aspera mors populis ligno deducta cucurrit | Aufertur ligno aspera mors populis. *Sedulius Hymn.* 1, 61. Hamum sibi mors devoret Sisque se nodis liget: Moriatur vita omnium, Resurgat ut vita omnium. Cum mors per omnes transeat, Omnes resurgant mortui: Consumpta mors ictu suo Perisse se solam gemit. *Daniel. Thesaur. hymn.* I. Nr. 39. vgl. *hiexu* 192, 4: Ductor mortis moritur, morte mors destruitur *Mone's Hymn.* Nr. 29, 39, 40. vgl. *noch* 106. 107. 137, 2; sîn tôt den unsern tôt tet sterben *Osterlied des 13. Jahrh. in Hoffmann's Gesch. d. deutschen Kirchenliedes* 2. Aufl. S. 79. vgl. *noch zu* 20, 6 n.
- 28, 2. diu helle wart beroubôt] vgl. *Diemer zu* 272, 2. und *Joseph zu* 1074.
- 28, 3—6. Die Reime lamp: wart und vart: sind vollkommen genügend für diese Zeit, z. B. *jüngere Judith* lant: wart 132, 1; hant: êwart *ebda.* 165, 26; lamp: heilant *Litan.* 217, 37 — in unser alt erbelant] Vgl. *hiexu Diem.* 328, 10.

28, 5—10. *Die Hds. du wege bietet keinen rechten Sinn. Offenbar ist hier ein Gegensatz von Wasser und Land, der sich in den beiden folgenden Versen darstellt. Der Sinn ist: Das Osterlamm (d. i. Christus) gab uns (wie einst den Israeliten) sowohl durch Wasser (d. i. das rothe Meer = Taufe) als durch Land (d. i. Ägypten = Land d. Finsterniss) die freie Rückkehr in unser altes Erbe. Dahin haben wir einen geistlichen (sinnbildlichen) Weg: unser Lamm ist das Himmelsbrod (im heil. Abendmahle), der Gottes Born (d. i. das Blut Christi) ist das Blut (des von den Juden geschlachteten Lambes). Zu himelbrôt: Ego sum panis, qui de cælo descendi Joh. 6. 41 u. 59.*

28, 11. 12. *vgl. hierzu 26, 9. 10.*

29, 1. *Diese Strophe ist wichtig, denn sie zeigt vor allen, dass das Lied auf der bewussten Pilgerfahrt nach Jerusalem gedichtet wurde, was ich in der Einleitung ausführlich darthun werde.*

Benedictus Dominus, qui liberavit vos de manu Aegyptiorum et de manu Pharaonis. *Exod. 18, 10 vgl. auch Deuteron. 7, 8 und liber reg. IV. 17, 7; Diemer 353, 1; Nos vero Israel sumus Grimm. Hymn. 1. Sô wir die werelte lâzen varen, sô entrinne wir den harmscaren, sô var wir von Egypto, daz martert uns diche. Pharao tuot uns vil nôt, den tievel er bezeichnenôt. Diem. 43, 21. Haec sacra festivitas Pascha, id est transitus, vocatur, quia sicut Hebraeorum populus ab angelo, per Aegyptum ad pecutiendum trans-eunte, per sanguinem agni occisi liberatur, sic populus fidelium per sanguinem Christi veri agni a diabolo defensatur. Et sicut ille populus a jugo Pharaonis liberatus, in terram repromissionis transivit, ita populus Christianus a jugo diaboli per Christum liberatus in patriam paradisi transibit. Honor Spec. eccl. 930. Populus in Aegypto afflictus est; Christianus populus in hoc mundo oppressus. Moyses, qui populum per sanguinem agni liberavit de Aegypto, est Christus verus Agnus, qui populum proprio sanguine de tribulatione mundi et de tenebris inferni redemit. Mare rubrum est baptismus martyrio Christi rubricatus, terra repromissionis beatitudo regni cœlestis. Pharao . . . est diabolus, qui elisit genus humanum in peccatis. Hic fluctibus maris obruetur cum curribus et equitibus, quando in stagnum ignis et sulphuris præcipitabitur. Honor. in Cant. p. 373 vgl. Ejusd. Gemma animae I. 3. p. 543 und pars III. c. 44. p. 655. und Spec. eccl. p. 846. Rex qui in via*

obstitit est diabolus, qui multis modis nobis iter vitae obstruit. *Ebso. Sp. eccl.* p. 854. und S. 402.

29, 5—8, der unser alt vîant.] Chunich aller cheisere, vater aller weisen, voget aller armen, nû lâ mich dir erbarmen, dâ mir mîn erbe der tiefel wil werigen. dâ sol aber ich ein champf mit ime vehten, des hilf dû mir trehtîn, daz ich armer an im gesige. *Diem.* 312, 26.

30, 1 ff. a. So wie die Strophe 29 sich an die Wallfahrer richtet und sie das vom Teufel befreite Israel nennt, das nun sein Erbe d. i. Jerusalem schauen soll, so redet der Verfasser Strophe 30 und 32 unmittelbar das Kreuz an, welches bei solchen Pilgerfahrten stets vorangetragen wurde. — Beides ist in hohem Grade bezeichnend, so wie der Schluss der Strophe 33; dahin, woher wir das Leben erhielten, nämlich nach Jerusalem, sollen wir wieder. — *Crux fidelis, inter omnes arbor una nobilis . . . dulce lignum, dulces clavos, dulce pondus sustinet. Venant. Fortunatus. bei Mone, Hymnen Nr. 101. vgl. 106. 107. Daniel thes. 139, 141.*

30, 2. 3. vgl. zu 20, 6 n. und 11. 12. Diabolus dum in Christo carnem humanitatis impetit, quae patebat, quasi hamo divinitate eius captus est, quæ latebat. Est enim in Christo hamus divinitas, esca autem caro. *Isidor. sententiar. lib. 1. cap. 14; in oculis eius quasi hamo capiet eum, . . . an poteris extrahere Leviathan et funo ligabis linguam eius? Hiob. 40, 19. 20.*

31, 2. daz dû wâr verliezze. In der Regel heisst es wâr liezze, vgl. *Diem.* zu 329, 3; allein ich glaube, dass auch verliezze nicht fehlerhaft ist, so heisst es z. B. auch bei *Diem.* 338, 26 einen grôzen gewalt er in verlie, wo lie schon genügen würde.

31, 3—6. Ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum. Hoc autem dicebat significans, qua morte esset moriturus. *Evang. Joh. 12. 32. 33.* O virtus crucis, mundum attrahis amplexando tuis hinc inde brachiis *Mone's Hymn. 137, 7.* Got habiti di vier enti dirri werilti bivangin, daz er sîni irwelitin alli zi imo zûgi, suen er den vîant bitrûgi. *Schöpf. Diem. 97, 18.*

31, 5. Der gleiche Reim wie hier crûci: ze dir findet sich auch *Ava, D.* 261, 11.

32, 1. Ich habe die Verse dieser Strophe von 4 an etwas versetzt, weil mir die Ordnung in der Hds. nicht natürlich schien, sie folgen dort: 1—4, 9, 10, 7, 8, 5, 6, 11, 12. Der Gedanke, dass diese Welt

oder das Erdenleben einem Meere gleiche, auf welchem wir zur ewigen Heimat segeln etc. findet sich schon bei den ältesten Vätern, obwohl nicht so ausgeführt. Ich will nur ein Beispiel als Beleg anführen. Navigio vectatur homo et Deus imperat Austris, Et virtute Dei permeat aequor homo. *Paulin. Nolan. bei Fabricius Poetar. vett. eccl. opera christ. Basil. 1562. p. 820, 13.* Die ganze Strophe muss Honorius von Autum gekannt haben, indem er selbe in seiner Art benützt, zum Theil wirklich übersetzt, so dass er zur Berichtigung des Textes dienen konnte. Sancta crux est virga hami in salum saeculi a Patre missi, in quo Leviathan capitur, ac praeda devorata de eius ventre extrahitur. Haec etiam malus navis ecclesiae dicitur, in quam velum fidei appenditur, honorum operum rudentibus hinc inde tenentibus. Et sic ecclesia ligno vecto flamine spiritus s. turgentes mundi fluctus secunda transnavigat, et optatum perhennis vitae portum gaudens applicat. *Honor. Spec. eccl. 944. vgl. auch 1002.* A patria paradisi quasi in colliminio cujusdam maris separamur, et in hoc mundo quasi in quadam insula peregrinamur. Mare est hoc saeculum multis amaritudinibus turbidum; navis est Christiana religio, velum fides, arbor crux, funes opera, gubernaculum discretio, ventus Spiritus sanctus, portus aeterna requies: hujusmodi nave pelagus saeculi hujus transitur, et ad patriam aeternae vitae reditur. *Honor. Scala cæli maj. c. I p. 1230.* — daz schef daz dâ heizet diu h. cristenheit, diu hât ein ruoder daz heizet der h. geloube, der wîset sî gar wol . . . über daz mer unde über die erde. waz ist daz mer? daz ist daz ungelücke, waz ist aber diu erde? daz ist daz gelücke. — sich unde daz schef dâ heizet diu h. cristenheit diu hât einen segel der heizet diu h. minne, unde der segel . . . ist gehenket an den segelboum alder an den mastboum, der dâ heizet Jêsus Christus . . . *Grieshaber's Pred. 1, 67 auch von Müllenhoff citiert. Vgl. noch Diem. zu 329, 11.*

32, 5. der heilige âtem für h. Geist findet sich auch Strophe 33, 5.

32, 3. zuo der liube] Fides est prima, quae subjugat animam Deo; deinde praeceptus vivendi, quibus custoditis spes nostra firmatur et nutritur caritas et lucere incipit, quod antea tantummodo credebatur *Augustin. agon. christ. 14.*; ferner sagt Augustin ausdrücklich *op. imperf. 2, 165* non per solam peccatorum dimissionem justificatio confertur: Justificat quippe impium Deus non solum dimit-

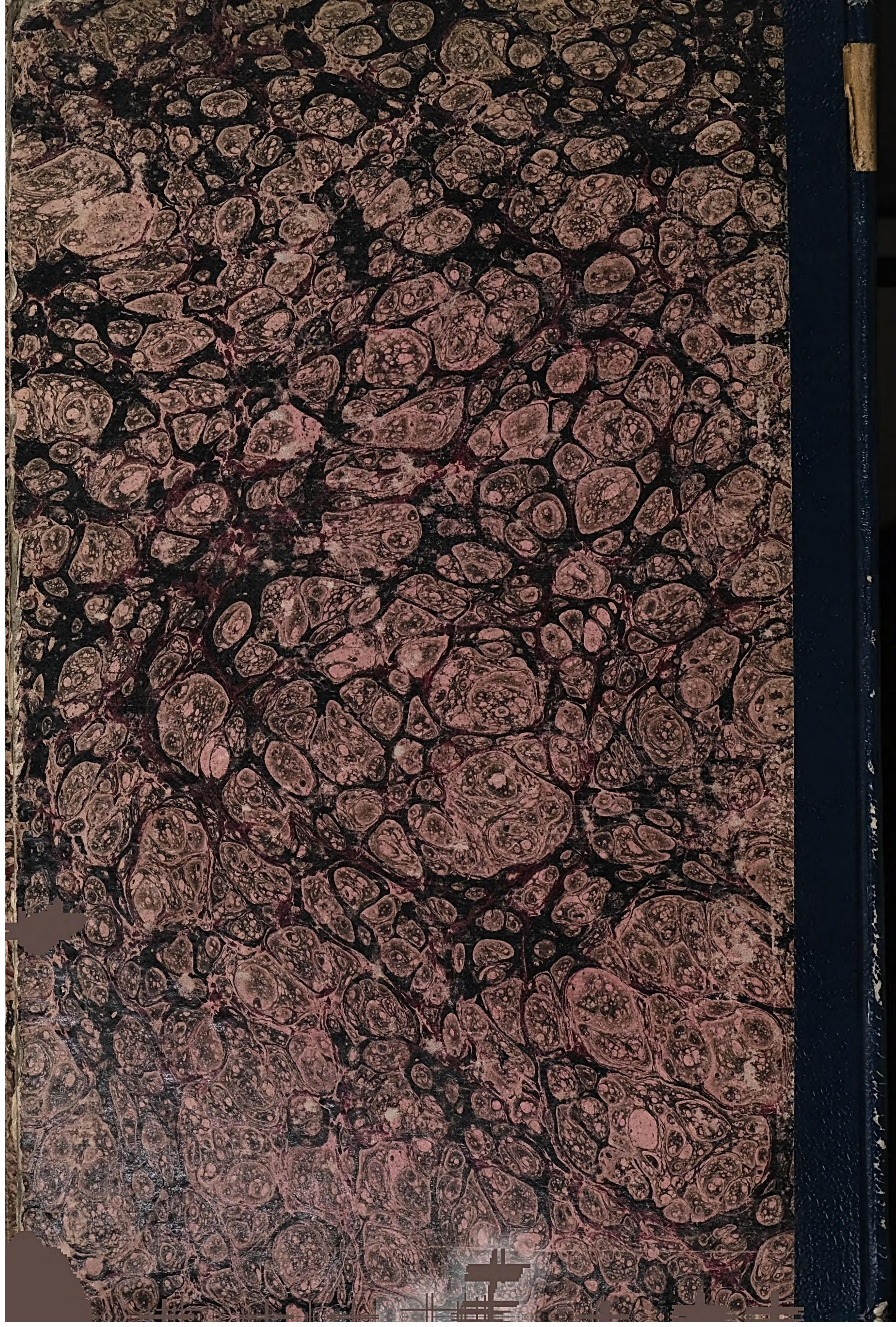
tendo, quae mala facit, sed etiam donando caritatem, ut declinet a malo, et faciat bonum per spiritum s. — *Das Princip der Rechtfertigung ist daher nach Augustin nicht sowohl der Glaube als die Liebe, das Princip der Liebe selbst aber ist der Glaube, wie überhaupt im ganzen Denken, Wollen und Thun des Menschen alles nur insofern wahren sittlichen Werth hat, sofern es sein Princip im Glauben hat. Baur, Vorlesungen über die Dogmengeschichte 2, 397 Wahre Gotteskenntniss und Glaube muss bei wahren guten Werken zum Grunde liegen (Röm. 14, 23; Hebr. 11, 6), nicht eine sinnliche Neigung, sondern nur Liebe zu Gott muss ihre Triebfeder sein. Eine andere Verbesserung wäre: geloubo, der hilfet uns der habe zuo.*

31, 11. 12. himelrîche ist unser heimuot. *Vgl. hierzu Diem. 49, 5 Wir sîn ellende von dem himeliskên lante etc. Sô megen wir mit gesunde chomen heim ze lande, hin ze paradÿse ûzer dirre freise ebenda 136, 8. Daz himelrîch ist unser heimôt, diu helle der êwige tôt ebda. 85, 14.*

33, 4. n. *Dass die beiden Verse nach crucifixum eingeschoben sind, braucht wohl kaum eines Beweises. Jedermann sieht, dass selbe gar nicht hieher passen und nur den Zusammenhang stören.*

33, 7—8. Wir gelouben, daz die namen drî ein wâriu gottheit sî] *Diem. 335, 6. wir gelouben iedoh (daz) die namen drî eine wâre gotheit (sî) iemer ân unmuoze unte ân arbeit; — als wizzet daz die namen drî ain gotheit ungesceiden sî. Fridank 23, 20; dannen sint di drî namen wêrlîche ein got genennet. Kaiserch. D. 271, 10.*

33, 11—12. Dâ wir den lîp nâmen, dar wider secul wir Amen] *In Hierusalem quippe salvatio humani generis cœpit, et inde in totum mundum manavit. Hierusalem enim est ecclesia, in qua templum est Christi, in quo habitavit plenitudo divinitatis corporaliter; quae tamen per Spiritum s. effusa humano generi profluxit largiter. Honor. Gemma animae c. 164. p. 595.*



Ezzo,

Ezzo's Rede von dem rechten Anegenge oder Lied von den Wundern Christi aus
dem J. 1065

Wien 1867

Bamberg, Staatsbibliothek -- RB.L.g.o.1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11769835-4